اجتہاد وتقلید کا آخری فیصلہ

اجتہاد کی اہمیت، تقلید کی ضرورت اور عدم تقلید کی مضرت، تقلید جامد کی مذمت اور تلفیق کی ممانعت، اختلاف بین الائمہ کے اسباب، اہل حدیث اور فقہی مذاہب کی مختصر تاریخ، امام ابوحنیفہ کی عبقریت، فقہ حنفی کی خصوصیت، غیر مقلدیت کی حقیقت، حنفی مسلک کے چند مشہور مسائل کے دلائل

افادات

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ

انتخاب وترتیب

محمد زید مظاہری ندوی

استاد حدیث دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

ناشر

ادارہ افادات اشرفیہ دوبگا ہردوئی روڈ لکھنؤ

تفصیلات

نام کتاب	:	اجتہاد وتقلید کا آخری فیصلہ
افادات	:	حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ
انتخاب وترتیب	:	محمد زید مظاہری ندوی
سن اشاعت	:	۱۴۳۵ھ
صفحات	:	۴۰۸
قیمت	:	۲۶۰
ویب سائٹ	:	www.alislahonline.com

ملنے کے پتے

☆ دیوبند وسہارنپور کے تمام کتب خانے
☆ افادات اشرفیہ دوبگا ہردوئی روڈ لکھنؤ
☆ مکتبہ ندویہ، ندوۃ العلماء لکھنؤ
☆ مکتبہ رحمانیہ ہتورا، باندا، پن کوڈ: ۲۱۰۰۱
☆ مکتبہ الفرقان نظیر آباد لکھنؤ
☆ مکتبہ اشرفیہ ۳۶، محمد علی روڈ بمبئی ۹

اجمالی فہرست اجتہاد وتقلید کا آخری فیصلہ

فہرست اجتہاد و تقلید کا آخری فیصلہ

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ

عنوانات	صفحہ

باب ۱ اجتہاد کا بیان

باب۲ حضرت تھانوی اور اجتہاد

باب۳ قیاس کا بیان

باب۴ اجتہادی اختلاف کا بیان

باب ۵ اختلاف بین الائمہ کا بیان

باب ٦ اجتہادی اختلاف کا حکم

باب ۷ احکام شرعیہ میں مناظرہ کا بیان

باب ۸ مختلف مذاہب کا بیان

باب ۹ تقلید کا بیان

باب ۱۰ اہل حدیث اور فقہی مذاہب کی مختصر تاریخ

باب ۱۱ تقلید شخصی کا بیان

فصل تقلید شخصی کا وجوب

باب ۱۲ تلفیق کا بیان

فصل

فصل

فصل

باب۱۳ تقلید جامد اور مذموم تقلید کے بیان میں

باب۱۴ تقلید پر ہونے والے اشکالات اور ان کے جوابات

باب ۱۵ فقہ حنفی کے بیان میں

باب ۱۶ امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے بیان میں

باب ۱۷ غیر مقلدین کے بیان میں

فصل

باب ۱۸ حنفی مسلک کے چند مشہور مسائل کے مستدلات ۳۶۵

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے علوم ومعارف پر علمی وتحقیقی کام اکابر امت کی نظر میں

حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے علوم ومعارف اور تحقیقات وافادات کے متعلق علامہ سید سلیمان ندویؒ کا اظہار خیال اور

حضرت تھانویؒ کی علامہ سید سلیمان ندویؒ کو وصیت

علامہ سید سلیمان ندوی اپنے آخری سفر تھانہ بھون کا تذکرہ کرتے ہوئے مولانا مسعود عالم ندوی کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

حضرت مولانا تھانویؒ کی خدمت میں ۱۱ر جولائی کو رخصت ہو کر بھوپال روانہ ہوا، چلتے وقت ارشاد ہوا جاؤ خدا کے سپرد کیا،۔۔۔۔اور ارشاد ہوا کہ میری کتابوں کے اقتباسات رسالوں اور کتابوں کی صورت میں شائع کرو، یہ گویا میری آئندہ تکمیل کی راہ بتائی گئی۔

(مکاتیب سید سلیمان ص ۱۴۶)

حضرت عارف باللہ جناب ڈاکٹر عبدالحئی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

حضرت والا رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی آخری ملاقات میں علامہ سید سلیمان ندویؒ سے ارشاد فرمایا تھا: میری تصانیف سے انتخابات شائع کرتے رہنا۔

(مأثر حکیم الامت ص ۱۶۵)

علامہ سید سلیمان ندویؒ تحریر فرماتے ہیں:

بڑی ضرورت تھی کہ اس اصلاح وتجدید کے خاکے کو جس کو ایک مصلحِ وقت اپنی تصنیفات ورسائل میں سپرد کر گیا ہے اور جن پر زبان کی کہنگی اور طریقِ ادا کی قدامت کا پردہ پڑا ہے، ان کو موجودہ زمانہ کے مذاق اور تقریر وتحریر کے نئے انداز کی روشنی میں اجاگر کیا جائے۔

(مقدمہ تجدید کامل ص ۳۳)

رائے عالی

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ

فاضل عزیز مولوی محمد زید مظاہری ندوی مدرس جامعہ عربیہ ہتورا (بارك الله فی حیاته وفی افادته) جو حضرت حکیم الامت کے افادات وارشادات اور تحقیقات ونظریات کو مختلف عنوانوں اور موضوعات کے ماتحت اس طرح جمع کر رہے ہیں کہ حضرت کے علوم وافادات کا ایک دائرۃ المعارف (انسائیکلوپیڈیا) تیار ہوتا جارہا ہے......

ان خصوصیات اور افادیت کی بنا پر عزیز گرامی قدر مولوی محمد زید مظاہری ندوی نہ صرف تھانوی اور دیوبندی حلقہ کی طرف سے بلکہ تمام سلیم الطبع اور صحیح الفکر حق شناسوں اور قدردانوں کی طرف سے بھی شکریہ اور دعاء کے مستحق ہیں۔

اور اسی کے ساتھ اور اس سے کچھ زیادہ ہی داعی الی اللہ اور عالم ربانی مولانا قاری سید صدیق احمد باندوی سرپرست جامعہ عربیہ ہتورا باندہ (یوپی) اس سے زیادہ شکریہ اور دعاء کے مستحق ہیں جن کی سرپرستی اور نگرانی، ہمت افزائی اور قدردانی کے سایہ میں ایسے مفید اور قابل قدر کام اور ان کے زیر اہتمام دانش گاہ اور تربیت گاہ میں انجام پارہے ہیں۔

اطال الله بقائه وعمم نفعه جزاه الله خیرا.

ابوالحسن علی ندوی

دائرہ شاہ علم اللہ حسنی رائے بریلی ۱۷ر ذی الحجہ ۱۴۱۵ھ

دعائیہ کلمات

عارف باللہ حضرت مولانا سید صدیق احمد صاحب باندوی رحمۃ اللہ علیہ
بانی جامعہ عربیہ ھتورا باندہ (یوپی)

نحمده ونصلي على رسوله الكريم

حکیم الامت حضرت مولانا ومقتدانا الشاہ اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں بزمانۂ طالب علمی اکابر امت نے اس کا اندازہ لگالیا تھا کہ آگے چل کر مسند ارشاد پر متمکن ہوکر مرجع خلائق ہوں گے اور ہر عام وخاص ان کے فیوض وبرکات سے متمتع ہوں گے۔ چنانچہ حضرت اقدس کے کارہائے نمایاں نے اساطین امت کے اس خیال کی تصدیق کی، کہنے والے نے سچ کہا ہے۔ ''قلندر ہرچہ گوید دیدہ گوید''

خداوند قدوس نے حضرت والا کو تجدید اور احیاء سنت کے جس اعلیٰ مقام پر فائز فرمایا تھا اس کی اس دور میں نظیر نہیں۔

آج بھی مخلوق حضرت کی تصنیفات وارشادات عالیہ اور مواعظ حسنہ سے فیضیاب ہورہی ہے، حضرت کے علوم ومعارف کے سلسلہ میں مختلف عنوان سے ہندو پاک میں کام ہورہا ہے، لیکن بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ اللہ پاک نے محض اپنے فضل سے عزیزی مولوی مفتی محمد زید سلمہ مدرس جامعہ عربیہ ہتورا کو جس نرالے انداز سے کام کی توفیق عطا فرمائی اس جامعیت کے ساتھ ابھی تک کام نہیں ہوا تھا اس سلسلہ کی تین درجن سے زائد ان کی تصانیف ہیں۔ بارگاہ ایزدی میں دعا ہے کہ اس کو قبولیت تامہ عطا فرمائے اور مزید توفیق نصیب فرمائے۔

احقر صدیق احمد غفرلہ

خادم جامعہ عربیہ ہتورا باندہ (یوپی)

مبارک سلسلہ اور سلیقے کا کام

رائے عالی

حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ

مولانا مفتی محمد زید صاحب مظاہری ندوی کواللہ تعالیٰ نے بزرگوں سے تعلق اور ان کے ملفوظات وہدایات کوان کی افادیت کے پیش نظر مرتب کرنے اور جمع کرنے سے خصوصی دلچسپی عطاء فرمائی ہے، چنانچہ انہوں نے بزرگوں کے افادات کومختلف رسالوں اور کتابوں کی صورت میں جمع کیا ہے اور یہ کام اس سلیقہ سے کیا ہے کہ اس میں تحقیقی وعلمی انداز بھی پایا جاتا ہےاور دینی وتربیتی مقصد بھی پورا ہوتا ہے۔

ہم کومسرت ہے کہ مولانا مفتی محمد زید صاحب جنہوں نے حضرت تھانویؒ کے ملفوظات اوراصلاح وارشاد کے سلسلے میں مختلف نوعیّتوں کی وضاحت پر مشتمل مضامین کو علیحدہ علیحدہ شائع کرنے کاایک مبارک سلسلہ شروع کیا ہے۔

مولانا زید صاحب نے دینی افادات کا، اصلاح دین کا حامل بہت مفید لٹریچر جمع کردیا ہے، اصلاح باطن ودرستگئ احوال کے لئے یہ انتخاب اورلٹریچر انشاءاللہ مفید ثابت ہوگا۔

مفتی محمد زید صاحب کی یہ علمی کوششیں قابل ستائش ہیں جوایک طرف توایک اچھا علمی کام ہےاوردوسری طرف اس کی دینی واخلاقی افادیت ہے۔

محمد رابع حسنی

ایک بڑا اور قابل مبارک باد کام

قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ قاضی شریعت امارت شرعیہ بہار

حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ تجدید وحکمت کے اعلیٰ مقام پر فائز تھے، اللہ تعالیٰ نے انہیں تفقہ فی الدین کی دولت عطاء فرمائی تھی، وہ علوم اجتماعی میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے، افراد اور جماعتوں کے مسائل وامراض اور اسلام کی روشنی میں ان کے علاج میں ان کی کوئی نظیر نہیں رکھتا۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ اپنی دقّت نظر، فکر عمیق، تفقہ، مسائل حاضرہ اور جدید حوادثات ومشکلات پر اپنی اصولی نظر، نیز جامعیت کے اعتبار سے انتہائی ممتاز شخصیت رہے ہیں، مختلف موضوعات پر ان کے تحقیقی افادات ان کی ہزاروں صفحات پر مشتمل تحریروں میں بکھرے ہوئے ہیں، ضرورت تھی کہ ان افادات کو موضوعات کے مطابق جمع کر دیا جائے ، اللہ تعالیٰ نے یہ قیمتی خدمت عزیز گرامی قدر مولانا محمد زید صاحب کے مقدر میں رکھی تھی ، انہوں نے مخدوم گرامی حضرت مولانا قاری محمد صدیق صاحب دامت برکاتہم کی سرپرستی میں اس عظیم کام کو انجام دینا شروع کیا۔

مجھے موصوف کی صلاحیتوں کا اندازہ فقہ اکیڈمی کے سیمیناروں میں ہوا، اور مجھے یہ توقع قائم ہوئی کہ موصوف کچھ بڑا کام انجام دیں گے، الحمد للہ کہ مولانا موصوف اس توقع پر پورے اترے، اور انہوں نے حضرت تھانویؒ کے افادات کے متعدد مجموعے مختلف موضوعات پر مرتب فرمائے، میں مولانا محمد زید صاحب کو مبارک باد دیتا ہوں اور یہ امید کرتا ہوں کہ تحقیقی کام کرنے والے ادارے اس مجموعہ (اسلامی حکومت ودستور مملکت عقل ونقل کی روشنی میں) کا خلاصہ عربی انگریزی میں بھی منتقل کریں گے جس سے اس کا فائدہ عام ہوگا۔ انشاء اللہ۔

مجاہد الاسلام قاسمی ۱۰ ارمحرم ۱۴۱۷ھ

جدت وقدامت کا سنگم

اظہار خیال

حضرت مولانا سید سلمان صاحب حسینی ندوی دامت برکاتہم

عمید کلیۃ الدعوہ والاعلام، دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

مولانا محمد زید مظاہری ندوی کی جدت وقدامت نے انہیں دوآتشہ بنادیا ہے، یعنی طرز قدیم کے بزرگوں کے ایک ایک ملفوظ کی تحقیق وترتیب جدید میں مصروف ہیں، اور جدید وسائل کتابت وطباعت سے کام لے کر اپنی تصنیفی خدمات کو انہوں نے تحقیقی مقام تک بھی پہونچادیا ہے، اور دیدہ زیب بھی بنادیا ہے۔

مولانا مفتی محمد زید مظاہری ندوی کا تعارف ہی اہل علم میں حضرت تھانویؒ کی نسبت سے ہے، اس میں شک نہیں کہ تھانویؒ علوم ومعارف کی نسبت سے وہ کسی ''متخصص'' اور ''ڈاکٹر'' سے کم نہیں، یقیناً تھانویؒ علوم کی ترتیب وتحقیق پر انہیں پی، ایچ، ڈی کی ڈگری ملنی چاہئے۔

مولانا مفتی محمد زید مظاہری ندوی ہم سب کے شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں نے کہاں کہاں سے تنکے جمع کر کے ایک آشیانہ تیار کردیا۔

اللہ تعالیٰ اس سعی سعد کو قبولیت سے نوازے، اور مرتب کو علمی موتیوں کی تلاش میں کامیابیوں سے ہمیشہ بہرہ ور فرمائے۔ آمین۔

سلمان حسینی ندوی

علمی و تحقیقی کام

واقعہ یہ ہے کہ آپ کی توجہ اس قدر مفید بلکہ نہایت اہم کام کی طرف مبذول ہوئی ہے کہ اس کے لئے خداوندی رہنمائی اور ذکاوت نافعہ کے بغیر آمادگی نہیں ہوسکتی تھی یہ محض اللہ کا فضل ہے، ہوسکتا ہے کہ ناواقف کی نظر میں یہ کام اتنا اہم نہ ہو جتنا فی نفسہ ہے لیکن حقیقۃً کسی بڑے تحقیقی و علمی کام سے کم اہم نہیں۔ (مولانا برہان الدین صاحب سنبھلی مدظلہٗ)

مشکل ترین کام، ترتیب نہیں تصنیف

تمہاری کتابوں کو دیکھ کر بے حد خوشی ہوئی یہ آسان کام نہیں ہزاروں صفحات کا مطالعہ کرنا، ان کا فن اور موضوع مقرر کرنا، پھر ان کی ترتیب دینا بہت مشکل کام ہے، یہ کتابیں محض تمہاری ترتیب نہیں بلکہ تصنیف ہیں، اللہ کا شکر ادا کرو۔

(حضرت مولانا محمد یونس صاحب مدظلہ العالی شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور)

اہم اور نافع کام

اہم اور نافع کام کی توفیق آپ کو منجانب اللہ ملی، مسرت ہے، بارک اللہ و تقبّل اللہ۔ (خود بھی) منتفع ہوا، طلبہ اور اہل علم کو یہ مضامین سنائے گئے۔ (مولانا شاہ ابرار الحق صاحبؒ)

چشمۂ فیض

مجھے خوشی ہے کہ جناب مولانا زید صاحب زید مجدہم نے محنت شاقہ برداشت کر کے بکھرے ہوئے مضامین کو موضوع وار عناوین کے تحت جمع کر دیا ہے اللہ تعالیٰ تمام مسلمانوں کو خاص طور پر طلباء اور اہل مدارس کو اس چشمۂ فیض سے سیراب ہونے کی توفیق عطاء فرمائے۔ (مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری)

مغز و جوہر

ماشاءاللہ بہت خوب کام کیا ہے حضرتؒ کی تعلیمات شریعت کا مغز و جوہر ہیں ضرورت ہے کہ اس کی زیادہ سے زیادہ اشاعت کی جائے۔

(حضرت مولانا مسیح اللہ صاحب جلال آبادی خلیفہ حکیم الامت حضرت تھانویؒ)

نعمت عظمیٰ

حکیم الامت نور اللہ مرقدہ کے علوم کا انتخاب واقتباس موصوف نے نہایت احسن طریقہ سے جمع کر کے امت مسلمہ کے لئے نعمت عظمیٰ پیش کیا ہے۔

(مولانا حکیم محمد اختر صاحب پاکستان)

استفادہ آسان کر دیا

جناب مولانا مفتی محمد زید صاحب (سابق استاذ جامعہ عربیہ ہتورا باندہ واستاد دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ) کو اللہ تعالیٰ نے یہ سعادت نصیب فرمائی کہ انہوں نے حضرت تھانویؒ کے علوم وافکار کو موضوعاتی لحاظ سے مرتب کر کے اہل علم کے لئے حضرت کے علوم وافکار سے استفادہ کو آسان بنا دیا، ان کا یہ کام برابر جاری ہے۔

(مولانا مفتی عتیق احمد صاحب قاسمی استاد دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ)

مفید سلسلہ اور سلیقہ کا انتخاب

ماشاءاللہ آپ نے بہت مفید سلسلہ شروع کیا ہے اور بڑے سلیقہ سے انتخاب کیا ہے آپ کی محنت قابل قدر ہے حضرت تھانویؒ کے علوم وملفوظات بڑے کارآمد ہیں۔

(مولانا مفتی عبدالرحیم صاحبؒ لاجپوری)

عرض مرتب

''اجتہاد وتقلید'' کے موضوع پر عربی اردو میں بے شمار کتابیں لکھی جا چکی ہیں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ نے اس موضوع پر ''الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد'' نامی کتاب تحقیق وتفصیل کے ساتھ احادیث مبارکہ کی روشنی میں تحریر فرمائی ہے جو سلیم الطبع منصف شخص کے لئے مسئلہ کو سمجھنے کے لئے بہت کافی ہے، اس کے علاوہ حضرت اقدس تھانویؒ نے اپنے ملفوظات ومواعظ اور فتاوی میں اس موضوع سے متعلق مفصل کلام فرمایا ہے، اور اس موضوع سے متعلق بحث وتحقیق کا کوئی گوشہ نہیں چھوڑا جس میں تسلی بخش کلام نہ فرمایا ہو، ملفوظات ومواعظ کا اسلوب علمی ہونے کے باوجود نہایت آسان اور عام فہم بھی ہے۔

احقر نے آج سے تقریباً ۲۵ سال قبل حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ کے اس موضوع سے متعلق منتشر اور بکھرے ہوئے مضامین، ملفوظات ومواعظ اور فتاوی ودیگر تصانیف سے چن چن کر مرتب کئے تھے جو ''اجتہاد وتقلید کا آخری فیصلہ'' کے نام سے ہندو پاک میں متعدد مرتبہ شائع ہو چکے۔

اس کے بعد اس موضوع سے متعلق حضرت تھانویؒ کے اہم مضامین ملفوظات ومواعظ اور فتاویٰ میں احقر کو مزید ملے جن پر پہلے اطلاع نہ ہو سکی تھی اسلئے ازسرنو کام شروع کیا، جو اس وقت آپ کے سامنے ہے، پہلے کی بہ نسبت اس کی ضخامت تقریباً پانچ گنا بڑھ گئی ہے، مضامین سب حضرت اقدس تھانویؒ ہی کے ہیں عنوانات کا اضافہ احقر کی طرف سے ہے، بعض موقعوں پر فوائد وحاشیہ کا اضافہ بھی کیا گیا ہے وہاں پر ''مرتب'' کے لفظ سے صراحت کر دی گئی ہے۔

اس موضوع سے متعلق احقر کی تین کتابیں اور بھی ہیں۔

(۱) ’’ائمہ اربعہ کی اہمیت اور فقہ حنفی کی خصوصیت علامہ سید سلیمان ندویؒ اور مفکر اسلام مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ اور دیگر علمائے ندوہ کے کلام کے روشنی میں‘‘۔

اس رسالہ میں اجتہاد وتقلید اور فقہ اسلامی سے متعلق علامہ سید سلیمان ندویؒ اور مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ کے کلام کو جمع کیا گیا ہے۔

(۲) ’’مسئلہ اجتہاد وتقلید علامہ ابن تیمیہ، ابن قیم وشاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ اور علمائے غیر مقلدین کی تحریرات کی روشنی میں‘‘

اس رسالہ میں احقر نے اس موضوع سے متعلق احادیث نبویہ اور علامہ ابن تیمیہ وابن قیم اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نیز علمائے غیر مقلدین کے فتاویٰ اور ان کی تحریرات کی روشنی میں بحث کی ہے۔

(۳) ’’مسئلہ اجتہاد وتقلید قرآن کی روشنی میں‘‘

اس رسالہ میں احقر نے اس موضوع سے متعلق حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی معارف القرآن نیز ان کے بعض رسائل سے مضامین جمع کئے ہیں جو آیات قرآنیہ کی روشنی میں مدلل ہونے کے ساتھ عام فہم آسان اسلوب میں ہیں۔

اس موضوع پر انشاء اللہ یہ کتابیں بہت کافی اور نافع ہوں گی اللہ تعالیٰ محض اپنے فضل وکرم سے اس کو قبول فرمائے اور امت کی ہدایت کا ذریعہ بنائے۔

(۴) اس کے علاوہ چوتھی کتاب ’’چند اہم مسائل ومباحث‘‘ مرتب کی ہے جس میں طلاق ثلاثہ، تراویح بیس رکعت، روضہ اقدس کی زیارت کے لئے شدّ رحال، وحدۃ الوجود، استویٰ علی العرش وغیرہ اہم مسائل سے متعلق حضرت تھانویؒ کے تحقیقی وتفصیلی مضامین مرتب کئے گئے ہیں، اللہ تعالیٰ اس کو بھی اپنے فضل وکرم سے قبول فرمائے۔

محمد زید مظاہری ندوی

استاذ حدیث دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ ۱۵؍شوال ۱۴۳۵ھ

اجتہاد وتقلید کا آخری فیصلہ

افادات

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ

انتخاب وترتیب

محمد زید مظاہری ندوی

استاد حدیث دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدلله رب العالمین والصلوٰة والسلام علیٰ سید المرسلین محمدوعلیٰ آله واصحابه اجمعین

باب۱

اجتہاد کا بیان

اجتہاد کی حقیقت

فرمایا: اجتہاد ذوق کا نام ہے کوئی بہت سی کتابیں پڑھنے سے مجتہد نہیں ہوتا۔[۱]

مشکوٰۃ وبخاری کا ترجمہ دیکھ کر اجتہاد کرنا جاہلوں کا کام ہے، اجتہاد تو ایک خاص امر ذوقی ہے محض کتابوں کے یاد کر لینے کا نام اجتہاد نہیں۔[۲]

(اجتہاد) کا حاصل شریعت کے ساتھ خاص ذوق کا حاصل ہوجانا ہے جس سے وہ معلل اور غیر معلل کو جانچ سکے، اور وجوہ دلالت یا وجوہ ترجیح کو سمجھ سکے۔[۳]

اجتہاد سہل بات نہیں ہے، حدیث یاد کرلینا اور بات ہے اجتہاد اور بات ہے، یہ فقہاء ہی کا حصہ ہے جس کے متعلق حدیث میں ہے:

"مَنْ یُّرِدِاللّٰهُ بِهٖ خَیْرًا یُفَقِّهْهُ فِی الدِّیْنِ"[۴]

یعنی جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو خیر منظور ہوتی ہے اسے دین کی سمجھ دیتا ہے، ان کو ایسی سمجھ دی گئی ہے کہ انہوں نے ایسے اصول بنائے کہ آج تک نہیں ٹوٹے۔[۵]

---

۱ مزید المجید ص ۵ ۲ اتباع علماء ملحقہ دعوت وتبلیغ ص ۳۵۱ ۳ الافاضات الیومیہ ص ۲۱۵ ۴ بخاری ومسلم ہ مشکوٰۃ شریف ص ۳۲ ۵ روح القیام ملحقہ برکات رمضان ص ۱۱۴ ج ۱۶

اجتہاد کے شرائط اور مجتہد کے اوصاف

وشرط الإجتهاد العلم بالفقه وتفسير آيات الاحكام وأخبارها، واللغة، والتاريخ ،والملكة الراسخة للاستنباط وانقطع بعد المائة الرابعة[1]

ترجمہ ومطلب: اجتہاد کی شرطیں (جن کے بغیر آدمی مجتہد نہیں بن سکتا) یہ ہیں:

(۱) فقہ کا علم[2]

(۲) پورے قرآن پاک میں احکام ومسائل سے متعلق جتنی آیتیں ہیں ان سب کی تفسیر یعنی تفصیلی وتحقیقی علم حاصل ہونا۔

(۳) اسی طرح تمام وہ حدیثیں جو احکام ومسائل سے تعلق رکھتی ہیں ان کا علم ہونا۔[3]

(۴) لغت کا علم ہونا یعنی عربی زمانہ میں پوری مہارت ہونا۔[4]

---

[1] مائۃ دروس مطبوعہ دہلی ص ۳۳

[2] حضرت شاہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ تحریر فرماتے ہیں:

قال الغزالی انما یحصل الاجتهاد فی زماننا بممارسة الفقه وهی طریق تحصیل الدرایة فی هٰذالزمان ولم یکن الطریق فی زمن الصحابة. (عقد الجید ص ۵)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ امام غزالیؒ کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں اجتہاد کا درجہ فقہ سے ممارست یعنی فقہ میں کامل مہارت اور مستقل مزاولت سے حاصل ہوتا ہے، اس زمانہ میں درایۃ (تفقہ) پیدا کرنے کے لئے یہی طریقہ ہے، صحابہ کے زمانہ میں اس طریقہ کی ضرورت نہیں تھی۔

[3] وشرطه' أنه لابد له ان یعرف من الکتاب والسنة مایتعلق بالاحکام ۔

[4] قال الشیخ ولی الله الدهلوی وکذالک یجب ان یعرف من علم اللغة ماياتیٰ فی کتاب اوسنة (عقد الجید ص ۷)

وقال الشوکانی الشرط الثالث أن یکون عالماً بلسان العرب .

(ارشاد الفحول ص ۲۵۱)

(۵) تاریخ کا علم ہونا (جس سے ناسخ و منسوخ کا علم ہو سکے) ؎۱

(۶) دلائل شرعیہ سے استخراجِ احکام کا ملکہ حاصل ہونا۔☆؎۲

ادلّۂ شرعیہ چار ہیں کتاب وسنت، اجماع وقیاس

قرآن شریف سے ثابت ہے کہ علاوہ قرآن شریف کے اور بھی دلائل ہیں (چنانچہ حق تعالیٰ) فرماتے ہیں: **مَا اٰتٰـکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا** (پ ۲۸ سورہ حشر) (یعنی جن باتوں کا تم کو رسول حکم کریں ان کو کرو اور جن باتوں سے منع کریں ان سے باز رہو)

اور فرماتے ہیں **فَاعْتَبِرُوْا یَا اُولِی الْاَبْصَار**. (پ۲۳ سورہ ص)

(سو اے دانشمندو! عبرت حاصل کرو) اس سے صاف معلوم ہوا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اگرچہ وہ قرآن شریف نہ ہو مثل قرآن شریف ہی کے حجت ہے اور کیوں نہ ہوں **مَا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی** (پ۲۷ سورہ نجم) اپنی خواہش نفسانی سے باتیں نہیں بناتے، آپ کی شان ہے

گفتہ او گفتہ اللہ بود گرچہ از حلقوم عبداللہ بود

جو کچھ اس نے کہا ہے وہ اللہ تعالیٰ ہی کا قول ہے اگرچہ اللہ کے بندے کے منھ سے نکلا ہے۔

؎۱ قال الشيخ ولی الله الدهلوی يجب أن يعلم من علم الكتاب الناسخ والمنسوخ والمجمل والمفسر والخاص والعام الخ (عقد الجید ص ۶)

وقال الشوكانی الشرط الخامس ان يكون عارفاً بالناسخ والمنسوخ (ارشاد الفحول ص ۲۵۲)

؎۲ مائۃ دروس ص ۳۳

☆ قال الشيخ ولی الله الدهلوی الرابع القياس جليه وخفيه وتميز الصحيح من الفاسد وعلم القياس وهوطريق استنباط الحكم عن الكتاب والسنة اذالم يجده صريحا فی نص كتاب أوسنة أواجماع (عقد الجید ص ۶ و ۱۰۴)

وقال الشوكانی الشرط الرابع ان يكون عالما بعلم اصول الفقه (ارشاد الفحول ص ۲۵۲)

اورفرماتے ہیں: وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَسَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَاتَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ. (سورہ نساء پ ۵) جو شخص بھی رسول کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ اس کو امر حق ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا رستہ چھوڑ کر دوسری راہ ہولیا تو ہم اس کو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے، اوراس کوجہنم میں داخل کریں گے۔

اس آیت سے اجماعِ امت کا حجت ہونا معلوم ہوا۔

اورفرماتے ہیں: وَلَوْرَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰى اُولِى الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ. (سورہ نساپ ۵) اوراگر یہ لوگ اس کورسول کےاورجوان میں ایسے امور کوسمجھتے ہیں ان کے اوپر حوالہ رکھتے تو اس کو وہ حضرات پہچان ہی لیتے جوان میں اس کی تحقیق کرلیا کرتے ہیں۔

یہ آیتیں بتلارہی ہیں کہ قیاس بھی حجت ہے، پس اگر قرآن شریف کو مطلق حجت مانتے ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے کہ اس کے بعض دعاوی مسموع اور حجت اور بعض نامسموع ؟

غرض یہ سخت غلطی ہے، دیکھئے! عدالت میں دعوے کے سماعت کے لئے شہادت مطلقہ کی ضرورت ہے اگر مدّعی دو باوجاہت آدمیوں کو پیش کردے تو مدعا علیہ یہ نہیں کہہ سکتا فلاں جج صاحب اور فلاں مولوی صاحب گواہی دیں تو مانوں گا اور اگر وہ ایسا کہے تو حاکم ہرگز نہ سنے گا اور یہ کہے گا کہ تم ان گواہوں میں جرح کرو تو اس کی طرف التفات ہوگا، لیکن اگر یہ مجروح نہیں تو تمہاری یہ تخصیص کہ فلاں فلاں شخص گواہی دیں (تو مانوں گا ورنہ نہیں) ایک لغوبات ہوگی۔

اسی طرح مسئلہ عقلیہ ہے کہ دعویٰ کے اثبات کے لئے مطلق صحیح دلیل کی ضرورت ہے، مستدِل جس دلیل کو چاہے اختیار کرے، مخاطب کو یہ اختیار ہے کہ اس میں

جرح کرے، اس کا جواب مدعی کے ذمہ ہوگا، لیکن وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ تم نے یہ دلیل کیوں نہ اختیار کی؟ اسی طرح یہاں سمجھ لیجئے کہ کسی شرعی مسئلہ کے اثبات کے لئے مطلق صحیح دلیل کی ضرورت ہے جوادلۂ اربعہ، یعنی چاروں دلیل قرآن، حدیث، اجماع، قیاس میں سے ہو کسی خاص دلیل کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا، البتہ اس کا لحاظ ضروری ہے کہ قطعی دعویٰ کے لئے قطعی دلیل اور ظنی دعویٰ کے لئے ظنی دلیل ہونا چاہئے، جس کی تفصیل اپنے مقام پر مذکور ہے۔

(وعظ الغاء المجازفہ ملحقہ حدود وقیود ص ۱۰۵)

علوم قرآن کے مختلف درجات

علومِ قرآن کے مختلف درجے ہیں، اسی طرح لوگوں کی فہم بھی مختلف ہے بعض لوگ تو قرآن کے بعضے علوم کو سمجھانے سے بھی نہیں سمجھتے، یہ تو غباوت ہے اور بعض لوگ سمجھانے سے سمجھ جاتے ہیں پھر ان میں بعض علومِ قرآن تو ایسے ہیں جو عقول متوسطہ سے حاصل ہو سکتے ہیں اور بعض علوم وہ ہیں جو عقول عالیہ ہی کے ساتھ مخصوص ہیں کہ فہم عالی ہی سے سمجھ میں آتے ہیں۔

اور یہ تفاوت فہم مشاہد تو ہے ہی، حدیث میں بھی اس کی اصل موجود ہے صحیحین میں حضرت علی سے روایت ہے:

”سئل هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشئى دون الناس؟ قال لاالافهما اوتيه الرجل فى القرآن اومافى هذه الصحيفة“۔

(بخاری ومسلم)

یعنی حضرت علیؓ سے پوچھا گیا کہ کیا آپ حضرات (اہل بیت) کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ خاص باتیں دوسروں سے الگ بتلائیں؟ فرمایا نہیں مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ

کسی کو قرآن کی فہم (خاص درجہ میں) عطا فرمادیں (تو وہ دوسروں سے زیادہ صاحب علوم ہوجائے گا) یا وہ چند باتیں جو اس صحیفہ میں ہیں (اس کو دیکھا گیا تو اس میں دیت وغیرہ کے کچھ احکام تھے جو حضرت علی کے ساتھ مخصوص نہ تھے بلکہ دوسرے صحابہ کو بھی اس کا علم تھا، مقصود اس سے نفی کرنا تھا تخصیص کی)

اس سے معلوم ہوا کہ فہم میں تفاوت ہوسکتا ہے جس کی وجہ سے ایک شخص کو قرآن سے وہ علوم حاصل ہوں گے جو دوسروں کو حاصل نہیں، حضرت علی کو چونکہ قرآن سے مناسبت تھی اس لئے ان کو بعض دوسروں سے زیادہ قرآن کے علوم حاصل تھے۔

(الارتیاب والاغتیاب ملحقہ اصلاح اعمال ص ۵۰۸)

معانی قرآن کے مختلف درجات

حدیث وفقہ بھی قرآن ہے

معانی قرآن کے بہت سے درجات ہیں بعض معانی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سمجھ سکتے ہیں غیر رسول نہیں سمجھ سکتا، ان معانی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض احادیث میں بیان فرمایا ہے اور بعض معانی کو حضور کے بعد صرف مجتہدین ہی سمجھ سکتے ہیں، جن معانی کو مجتہدین نے سمجھا ہے وہ فقہ کے باب میں مدوّن ہیں اور بعض معانی کو تمام اہل علم سمجھ لیتے ہیں، اور بعض کو ترجمہ کے بعد عوام بھی سمجھ سکتے ہیں۔

اس تقریر سے معلوم ہوگیا کہ حدیث وفقہ بھی قرآن ہی ہے، بعض احکام تو بلا واسطہ، اور بعض بواسطہ کلیات مدلولہ قرآن کے، جن سے حجیت حدیث وفقہ کی ثابت ہے پس سب قرآن ہوا مگر دوسرے لباس میں، پس یوں کہنا چاہئے کہ:

عبارا تنا شتیٰ وحسنک واحد　　　کلٌّ الیٰ ذاک الجمال یشیر

اور لباس کے بدلنے سے گو تشخص بدل جاتا ہے مگر تشخص کے بدلنے سے ذات نہیں بدلتی جیسا کہ بعض حمقاء کا قول ہے اور اس پر ان کے پاس کوئی دلیل نہیں محض دعویٰ ہے۔

پس حدیث وفقہ بھی قرآن ہی ہے گو لباس دوسرا ہے اور فقہ میں جو مسائل منصوصہ قرآنیہ ہیں وہ تو قرآن ہیں ہی، مسائل قیاسیہ مستنبطہ من القرآن بھی قرآن ہی ہیں، کیونکہ فقہاء فرماتے ہیں کہ ''**القیاس مظھر لامثبت**'' کہ قیاس سے کوئی نئی بات ثابت نہیں ہوتی، بلکہ قرآن وحدیث کی مراد ظاہر ہوتی ہے، اور کلیات کے واسطے سے سب ہی قرآن ہیں۔

(التبلیغ ص ۲۱۵ ج ۱۴)

روایتِ حدیث اور درایتِ حدیث کا فرق

اور یہی فہم ہے جس کا اختلاف بعض اوقات اس درجہ ہوتا ہے کہ ایک شخص کو حدیث معلوم ہے مگر اس کو یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس حدیث سے فلاں مسئلہ مستنبط ہوتا ہے، چنانچہ امام ابو یوسفؒ کا قصہ ایک محدث کے ساتھ جو کوفہ کے بہت بڑے محدث تھے مشہور ہے کہ محدث نے امام ابو یوسفؒ سے سوال کیا کہ تمہارے استاد امام ابو حنیفہؒ نے عبداللہ بن مسعودؓ کے خلاف کیوں کیا؟ امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ کس مسئلہ میں؟ کہا ابن مسعودؓ کا فتویٰ ہے کہ باندی کی بیع طلاق ہے (یعنی جو باندی کسی کے نکاح میں ہو اگر مالک اس کی بیع کسی دوسرے شخص کے ہاتھ کر دے تو بیع کرتے ہی باندی پر طلاق واقع ہو جائے گی) اور امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ باندی کی بیع طلاق نہیں، امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ تم (ہی) نے تو ہم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کی تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع جاریہ کو طلاق نہیں قرار دیا، محدث نے کہا کہ میں نے کب یہ حدیث بیان کی ہے؟ قاضی ابو یوسفؒ نے کہا کہ تم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث ہم سے بیان کی ہے کہ جب حضرت عائشہ نے بریرۃ کو خرید کر آزاد کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بریرہ کو

اختیار دیا (کہ خواہ اپنا نکاح شوہر سابق سے باقی رکھیں یا فسخ کر دیں) تو اگر بیع جاریہ ہی سے طلاق واقع ہو جایا کرتی تو اختیار دینے کے کیا معنی؟ محدث سوچنے لگے اور کہا اے ابو یوسف کیا یہ مسئلہ اس حدیث میں ہے؟ کہا ہاں محدث نے کہا **الا فھما اوتیه الرجل فی القرآن**۔ (الارتیاب والاغتیاب، ملحقہ اصلاح اعمال ص ۵۱۴)

جملہ احکام شرعیہ کتاب اللہ کی طرف راجع اور اسی کے حکم میں ہیں

ایک حدیث میں وارد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دو شخص آئے اور انہوں نے کہا "**اقض بیننا بکتاب اللہ**" کہ ہمارے درمیان کتاب اللہ سے فیصلہ کر دیجئے اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کے لئے رجم (سنگسار) کا حکم دیا اور مرد کے لئے سو دُرّے (کوڑے) اور سال بھر جلا وطنی کا، حالانکہ رجم کا حکم قرآن میں نہیں ہے، یہاں بھی کتاب اللہ سے مراد شریعت الٰہیہ ہے کیونکہ تمام احکام شرعیہ کتاب اللہ ہی کی طرف راجع ہیں کلیاً یا جزئیاً۔ (ملاحظہ ہو مسلم شریف ص ۶۹ ج ۲ باب حد الزنا حدثنا ابوبکر)

چنانچہ ابن مسعودؓ نے بعض احکام حدیث کو قرآن کا مدلول فرما کر یہ آیت پیش کی" **مَاآتَاکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْہُ وَمَانَھَاکُمْ عَنْہُ فَانْتَھُوْا**"۔

(مسلم شریف ص ۲۰۵ ج ۲ باب تحریم فعل الواصلۃ حدثنا اسحٰق)

تقویٰ اور علوم وہبیہ سے فہم دین میں زیادتی ہوتی ہے جس میں فقہاء مجتہدین ہم سے بڑھے ہوئے تھے

غرض حضرت علیؓ کے ارشاد (**الا فھما اوتیه الرجل فی القرآن**) سے معلوم ہوا کہ قرآن وشریعت کے متعلق لوگ یکساں طور پر نہیں سمجھ سکتے بعض علوم وہ ہیں جن کو مجتہدین ہی سمجھتے ہیں۔

اور ایک درجہ وہ ہے جو علماء عربیت کو حاصل ہے جہلاء کو حاصل نہیں، یہی فہم صوفیہ کو دوسروں سے زیادہ ہے کیوں کہ یہ حضرات تقویٰ میں دوسروں سے بڑھے ہوئے ہیں اور تقویٰ سے نور بڑھ جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن میں کہیں تو قرآن کو ''**بصائر للناس**'' فرمایا ہے کہ یہ قرآن تمام لوگوں کے لئے بصیرت بخش ہے اور کہیں ''**ھدیً للمتقین**'' فرمایا ہے کہ یہ خاص متقیوں کے لئے ہدایت ہے، اس میں وجہ تطبیق یہی ہے کہ اس سے متقیوں کو بہ نسبت دوسروں کے زیادہ ہدایت ہوتی ہے وہ اس کو دوسروں سے زیادہ سمجھتے ہیں، جس سے معلوم ہوا کہ تقوی کو فہم کی زیادتی میں بڑا دخل ہے (ورنہ صنف متقین پر ہُدیٰ کو مرتب نہ کیا جاتا)۔

اور ایک چیز اور ہے کہ اس کو بھی فہم کی زیادتی میں دخل ہے وہ علم وہبی ہے جس کا مدار محض وہب (یعنی اللہ کی عطا اور خداداد صلاحیت) پر ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ حضرت داؤد وسلیمان علیہما السلام کے قصہ میں فرماتے ہیں:

وَدَاوٗدَ وَسُلَیْمَانَ اِذْ یَحْکُمٰنِ فِی الْحَرْثِ اِذْ نَفَشَتْ فِیْهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَکُنَّا لِحُکْمِهِمْ شٰهِدِیْنَ فَفَهَّمْنٰهَا سُلَیْمَانَ وَکُلًّا اٰتَیْنَا حُکْمًا وَّعِلْمًا. (اس کی تفصیل آگے آرہی ہے) بہرحال نصوص سے یہ بات ثابت ہے کہ تقویٰ اور وہب سے علم میں زیادتی ہوتی ہے۔　(الارتیاب والاغتیاب ملحقہ اصلاح اعمال ص:۵۱۷)

فقہاء مجتہدین نہ ہوتے تو سب بھٹکتے پھرتے

آج کل تو اجتہاد اس قدر سستا ہوگیا ہے کہ ہر شخص مجتہد ہے جس کو دیکھو ڈیڑھ اینٹ کی مسجد بنائے الگ بیٹھا ہے (گویا) اب اجتہاد کے لئے علم کی بھی ضرورت نہیں رہی، حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کے اللہ درجات بلند فرمائے انہوں نے ہمارے ایمانوں کو سنبھال لیا۔　(حسن العزیز ص ۳۵۶ ج ۴)

ایک مولوی صاحب نے عرض کیا کہ حضرت اگر فقہاء رحمۃ اللہ علیہ نہ ہوتے تو سب بھٹکتے پھرتے وہ حضرات تمام دین کو مدوّن فرما گئے، فرمایا واقعی اندھیرا ہوتا، یہ غیر مقلد بڑے مدعی ہیں اجتہاد کے، ہر شخص ان میں سے اپنے کو مجتہد خیال کرتا ہے۔ میں کہا کرتا ہوں کہ اس کے موازنہ کی آسان صورت یہ ہے کہ قرآن و حدیث سے تم بھی استنباط کروان مسائل کو جو فقہاء کی کتابوں میں تم نے نہ دیکھے ہوں اور پھر فقہاء کے استنباط کئے ہوئے ان ہی مسائل سے موازنہ کرو معلوم ہو جائے گا کہ کیا فرق ہے۔

(الافاضات الیومیہ ص ۱۸۷ ج ۱)

اتباعِ مجتہدین کے لئے علماء متقین کا اتباع ضروری ہے

اسی واسطے اتباعِ مجتہدین کی ضرورت ہے اور مجتہدین کے کلام کو سمجھنے کیلئے ہر زمانہ میں علماء متقین کا اتباع ضروری ہے کیونکہ مجتہدین کے کلام کو بھی ہر شخص نہیں سمجھ سکتا۔

صاحبو! اگر دین کو سنبھالنا چاہتے ہو تو ہر شخص کو اس کی ضرورت ہے کہ کسی عالم متقی کا اتباع کرے، اس کے بغیر کام نہیں چل سکتا، ورنہ جو لوگ عربی سے واقف نہیں وہ تراجم دیکھ کر حدیث و قرآن سے احکام کو سمجھنا چاہتے ہیں ان کی وہی حالت ہوگی جو ایک جاہل کی حالت تھی کہ وہ امامت کی حالت میں بہت ہِلا کرتا تھا، لوگوں نے اس کو منع کیا کہ یہ کیا واہیات ہے، تنہا نماز تو سکون کے ساتھ پڑھتے ہو اور امامت کے وقت اس قدر ہلتے ہو؟ تو آپ فرماتے ہیں کہ حدیث میں یہی آیا ہے اس کے بعد ایک مترجم کتاب حدیث کی لایا جس میں **من أمّ منکم فلیخفف** کا ترجمہ یوں لکھا تھا کہ جو شخص امام بنے وہ ہلکی (یعنی خفیف) نماز پڑھائے، اس جاہل نے ہلکی (بفتح ہا و یاء معروف) کو ہل کے (بکسر ہا و یا مجہول) مشتق ملنے سے پڑھا اور یہ مطلب سمجھا کہ امام کو نماز میں ہلنا چاہیئے۔

(وعظ الارتیاب والاغتیاب ملحقہ اصلاح اعمال ص ۵۱۰)

ذوق اجتہادی کے معتبر ہونے کی شرعی دلیل

بعض (لوگوں) کے نزدیک اجتہاد کوئی چیز ہی نہیں بدون نص کے ان کے نزدیک کوئی حکم ہی ثابت نہیں حالانکہ احادیث میں اس کے ثبوت ملتے ہیں، دیکھئے! حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو بشارت سے روک دیا۔ اور یہ روکنا عنداللہ مقبول رہا، حالانکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے کو قولِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ترجیح نہیں ہوسکتی، مگر ان کے ذوق اجتہادی نے ہی بتادیا تھا کہ یہ بشارت نظمِ دین میں مخل ہوگی اور باوجود۔۔۔ابو ہریرہؓ کے دلیل پیش کرنے کے اس شدومد سے تردید کی کہ ان کو دھکا دے کر گرا بھی دیا[1] اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ سارا قصہ پیش ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک حضرت عمر مجرم کیوں نہیں ہوئے؟ اس قصہ سے اجتہاد کا بدیہی ثبوت ملتا ہے۔ (حسن العزیز ۳۵۸ ج ۴)

ذوق اجتہادی کا اعتبار خود حضرت شارع علیہ السلام نے بھی کیا ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی قریظہ میں پہنچ کر نماز عصر پڑھنے کے لئے صحابہ کو ارشاد فرمایا تھا، اور راستہ میں عصر کا وقت ہوگیا اب اس میں اختلاف ہوا کہ راستہ ہی میں نمازِ عصر ادا کریں یا اسی میں (یعنی بنی قریظہ میں) پہنچنے کے بعد پڑھیں خواہ نماز قضا ہوجائے اس پر دو فریق ہوگئے ایک فریق نے راستہ ہی میں پڑھ لی اور یہ سمجھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود یہ تھا کہ جلدی پہنچو کہ وقت وہاں آئے۔

---

[1] فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم یاعمر ماحملک علی مافعلت ؟قال یارسول الله بأبی أنت وأمی أبعثت أباهریرة بنعلیک من لقی یشهد أن لا اله الاالله مستیقنا بها قلبه' بشره بالجنة ؟ قال نعم قال فلا تفعل فانی اخشیٰ ان یتکل الناس علیها فخلّهم یعملون فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم فخلهم .(رواه مسلم ،مشکوٰة شریف ص ۱۵ ج ۱ عن ابی هریره)

دوسرے فریق نے اس محلّہ میں پہنچنے کے بعد ہی پڑھی گو وقت نہ رہا، جب اس اختلاف کی اطلاع حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کی گئی تو آپ نے دونوں کی تصویب فرمائی اور کسی فریق کی ملامت نہیں فرمائی [1] (الافاضات الیومیہ ص ۳۹۸ ج ۲)

ذوق اجتہادی کی مثال

میں نے متقدمین کے جس ذوق کا اثبات کیا ہے یہ وہی ذوق ہے جس پر اجتہاد کا مدار ہے، میں اس کی ایک نظیر پیش کرتا ہوں وہ یہ کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ’’**لایَبُوْلَنَّ اَحَدُ کُمَ فِی الْمَآءِ الدَّائِمِ**‘‘۔ (ترمذی، بخاری، مسلم، مشکوٰۃ شریف ص ۵۰)

(مطلب یہ) کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرنا چاہئے۔ اتنا تو منصوص ہے، اب یہ کہ اگر اس میں پیشاب نہ کرے بلکہ پیشاب اس میں ڈال دے تو اس کا کیا حکم ہے؟ سو یہاں دو فرقے ہیں ایک تو بالکل لفظ پرست ہے ذوق سے کام نہیں لیتے، گو وہ معذور بھی ہیں مگر مصیب (درست) نہیں، جیسے داؤد ظاہری وہ کہتے ہیں کہ نص کے ہوتے ہوئے عقل سے کام لینا اس میں مزاحمت ہے احکام کی، سو وہ حق تعالیٰ کے احکام میں بالکل فانی ہیں (اور کہتے ہیں) کہ پانی کے اندر تو پیشاب مت کرو، باقی اگر پیشاب کر کے ڈال دو تو وہ اس کو جائز کہتے ہیں کیونکہ پیشاب کرنا اس پر صادق نہیں آتا اور آپ نے یہی فرمایا ہے کہ اس میں پیشاب مت کرو، یہ نہیں فرمایا کہ کر کے ڈالو بھی مت، سو ایک فرقہ تو یہ ہے۔

دوسرا فرقہ مجتہدین کا ہے جو کہتے ہیں کہ نہ پیشاب کرنا جائز ہے نہ کر کے ڈالنا جائز ہے (ممانعت میں) دونوں برابر ہیں اور علت اس کی تنظیف بتلاتے ہیں، مگر ان

---

[1] لایصلّین احد العصر إلا فی بنی قریظة فأدرک بعضهم العصر فی الطریق ..... إلی قولهٖ فذکر ذالک للنبی صلی الله علیه وسلم فلم یعنف أحداً منهم ۔
(بخاری شریف باب صلوٰۃ الخوف، مسلم شریف ص ۹۶ ج ۲)

جمہور کے پاس دلیل سوائے ذوق کے اور کچھ بھی نہیں، بس ذوق کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نظافت قائم رکھنے کو فرما رہے ہیں جس میں دونوں امر برابر ہیں۔

غرض ذوق ہی ایک چیز ہے، لوگ تو الفاظ کے خادم ہیں، مگر علم یہی چیز ہے۔

(حسن العزیز ۱۱۶ ج ۳)

نصوص کی بعض قیود غیر مقصود ہوتی ہیں

بعض دفعہ نصوص کی بعض قیود مقصود نہیں ہوتیں (مثلاً) کسی نے ملازم سے کہا کہ گلاس میں پانی لاؤ، یہاں سب کو معلوم ہے کہ گلاس کی قید مقصود نہیں صرف پانی منگانا مقصود ہے اور یہ فہم صرف ذوق سے متعلق ہے۔ (الکلام الحسن ص ۱۲۵)

ذوق کا پتہ صاحب ذوق کو ہوتا ہے، اس کی مثال بیان فرمائی کہ مثلاً کسی نے کہا کٹورے میں ٹھنڈا پانی لاؤ، اب یہاں تین چیزیں ہیں پانی، ٹھنڈا، کٹورا، صاحب ذوق سمجھتا ہے کہ کٹورا مقصود نہیں پانی ٹھنڈا مقصود ہے، کٹورے میں اگر مفسدہ نہیں تو لائے گا ورنہ اسے غیر مقصود کہہ کر ترک کر دے گا، فاقد الذوق کٹورا تلاش کرے گا اور اگر نہ ملا تو آ کر کہہ دے گا کہ کٹورا نہیں ملتا، یہ نہایت عمدہ مثال ہے۔ (الکلام الحسن حصہ دوم ملفوظ نمبر ۶۴۹)

ذوق مجتہد کی صحت کے لئے صریح حدیث کی ضرورت نہیں

اس کی ضرورت نہیں کہ کوئی صریح حدیث ہی امام صاحب کے فتوے کے موافق ملے، بلکہ جب کوئی آیت یا حدیث، ذو محملین ہو تو ذوق مجتہد دوشقوں میں سے ایک کا مرجح ہوتا ہے۔

اسی طرح مخالف احادیث کی تاویل کے لئے بھی ذوق مجتہد کافی ہے، اب اسی طرز کو پیش نظر رکھ کر آپ اکابر کے قول کو دیکھ جایئے تو معلوم ہوگا کہ سلف کا طرز بالکل یہی تھا،

اب طالب علموں کو غلو ہو گیا ہے وہ مجتہد کے ذوق کی صحت کے لئے صریح حدیث کو ڈھونڈتے ہیں سو اس کی ضرورت نہیں۔ (القول الجلیل ص ۷۱)

امام ابو حنیفہؒ کی شان فقاہت اور ذوق اجتہادی کی مثال

ایک حدیث میں آیا ہے کہ جو نمازی کے سامنے سے گذرے وہ شیطان ہے اور ارشاد ہے **فلیقاتله** یعنی اگر ہٹانے سے نہ ہٹے تو اس سے قتال کرنا چاہئے مگر امام صاحب فرماتے ہیں کہ قتال جائز نہیں۔

تو اب یہاں پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ ممانعت قتال کون سی صریح حدیث سے ثابت ہے، تو اس کی حقیقت سمجھنے کے لئے ضرورت ہے ان دو اصل کے مستحضر کرنے کی جو اوپر بیان کی گئی ہیں۔

ایک ذوق کا مرجح ہونا دوسرے حقیقتِ استدلال کا درجہ منع میں ہونا، یعنی ممکن ہے کہ امام صاحب نے اس حدیث میں اپنے اجتہاد سے یہ سمجھا ہو کہ اس حدیث میں جو قتال کا امر ہے اس کی علت کیا ہے جس کی وجہ سے **فلیقاتله** فرمایا گیا، تو ظاہر ہے کہ اس کی علت ہے حفاظتِ خشوع صلوٰۃ، جو کہ ایک وصف ہے صلوٰۃ کا اور مرور سے اس میں خلل ہوتا ہے، ایک مقدمہ تو یہ ہوا، اور دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ ذاتِ صلوٰۃ وصفِ صلوٰۃ سے زیادہ حفاظت کے قابل ہے۔

تو ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ ممکن ہے کہ امام صاحب نے اس حدیث سے یوں سمجھا ہو کہ صفتِ صلوٰۃ جب اس قدر قابل حفاظت ہے تو ذاتِ صلوٰۃ تو اور زیادہ قابل حفاظت ہے، تو امام صاحب نے یہ دیکھا کہ اگر **فلیقاتله** کو ظاہر پر رکھا جائے گا تو ذات صلوٰۃ برباد ہو جاتی ہے کیونکہ جب کوئی قتال کرے گا تو ہاتھا پائی بھی ہو گی، کپڑے بھی پھٹیں گے تو پھر نماز کیا باقی رہے گی، اس لئے امام صاحب نے اپنے اجتہاد سے یہ سمجھا کہ یہاں **فلیقاتله**

زجر پر محمول ہے، لہٰذا وہ اشکال رفع ہو گیا کہ فلیقاتله کے مجاز پر محمول ہونے کے لئے کون سی صریح حدیث دلیل ہے، سو ہر جگہ گو ہم ذوق مجتہد کی تفصیل پر مطلع نہ ہوں مگر اصل یہ ہے جو میں نے بیان کی۔ (القول الجلیل ص ۲۷)

نصوص متعارضہ واحادیث مختلفہ میں ترجیح کا معیار

فرمایا نصوص متعارضہ میں ہر ایک کی ترجیح ذوق مجتہدین سے ہوئی ہے، باقی جو قواعد کتب اصول میں مذکور ہیں ان کا تو کہیں اس وقت نام ونشان بھی نہ تھا، علماء نے انسدادِ مفاسد کے لئے ان اصول کو مجتہدین ہی کی فروع سے نکالا ہے تا کہ ہر کسی کو اجتہاد میں آزادی نہ ہو تو گویا یہ اصول ان مسائل پر متفرع ہیں ان پر (مسائل) متفرع نہیں۔

(الکلام الحسن ص ۱۲۳)

فرمایا اختلاف احادیث کی صورت میں مجتہدین کے نزدیک اصل یہ ہے کہ ایک حدیث کو ذوق سے اصل قرار دیتے ہیں، اور یہی ذوق اجتہاد ہے، اور بقیہ احادیث کو اس کی طرف راجع کرتے ہیں، یا ان کو عوارض پر محمول کرتے ہیں۔

اور جہاں کہیں کسی مستدل کی حدیث ضعیف ہو تو کوئی حرج نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مجتہد نے جس حدیث سے تمسک کیا ہو وہ اور ہو، یا اگر یہی ہو تو اس کو قوی سند سے پہنچی ہو، اور ہمارے لئے خود مجتہد کا تمسک اس حدیث سے اس کی قوت اور صحت کی دلیل ہے۔

اور اگر اس کے کسی راوی میں اختلاف ہو اور کسی مجتہد کا تمسک اس ضعیف راوی کی روایت پر ہو تو اس میں یہ کہا جائے گا کہ امام کی توثیق اس کے تمسک کے لئے کافی ہے دوسرے کی تضعیف اس پر حجت نہیں۔

اور اگر کسی حدیث کے مدلول میں کوئی احتمال ہمارے خلاف ہو تو تمسک میں مضر نہیں کیونکہ یہ خود ہمارا عقیدہ ہے کہ مسائل اجتہادیہ ظنیہ ہیں، دوسرے کا مذہب بھی صواب

کا احتمال رکھتا ہے تو اس صورت میں دوسرا احتمال کیا مضر ہوا، کیونکہ ہمارا عقیدہ یہی ہے کہ **مذہبنا صواب مع احتمال الخطاء ومذهب الغير خطاء مع احتمال الصواب ۔** (الکلام الحسن ص ۷۳)

اجتہاد واستنباط کی اجازت

اجتہاد کی اجازت قرآن وحدیث سے ثابت ہے، کیونکہ اگر اجتہاد کی اجازت نہ ہوتی تو قرآن وحدیث میں کلیات مذکور نہ ہوتے بلکہ جزئیات مذکور ہوتے، پس کلیات کا مذکور ہونا اور جزئیات کا زیادہ مذکور نہ ہونا اجازتِ اجتہاد کی دلیل ہے، ورنہ بتلاؤ پھر اس صورت میں جزئیات کا حکم کیسے معلوم کیا جائے گا؟ یہ دلیل منکرینِ (اجتہاد) پر بڑی حجت ہے، تعجب ہے کہ وہ ایسے صریح مقدمات کے نتیجہ سے انکار کرتے ہیں۔ (التبلیغ ص ۸۳ ج ۸)

جب حق تعالیٰ فرماتے ہیں (اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ) کہ دین کو کامل کر دیا گیا تو چاہیے کہ کوئی صورت ایسی نہ ہو جس کا حکم شریعت میں نہ ہو، اور ظاہر ہے کہ احکام منصوصہ بہت کم ہیں تو تکمیلِ دین کی صورت بجز اس کے اور کیا ہے کہ قیاس واستنباط کی اجازت ہو کہ انہیں مسائل منصوصہ پر غیر منصوصہ کو قیاس کر کے ان کا حکم معلوم کر لیں۔

(اشرف الجواب ۱۲۹ ج ۲)

اجتہاد کا طریقہ

اور اس اجتہاد کی یہ صورت ہے کہ غیر منصوص پر منصوص کا حکم جاری کیا جاتا ہے اس تشابہ (علت) کی وجہ سے جو دونوں میں پایا جاتا ہے، جو اشتراک ہوتا ہے کسی وصف میں، جس غیر منصوص میں وہ وصف پایا جائے گا منصوص کا حکم وہاں بھی متعدی کیا جائے گا، اس طرح جزئیات غیر منصوصہ کا حکم معلوم ہو جائے گا۔ (التبلیغ ص ۸۳ ج ۸)

اجتہاد اب بھی باقی ہے

ہم اب بھی ان جزئیات میں اجتہاد کی اجازت دیتے ہیں جو مدون نہیں مگر ان جزئیات غیر مدوّنہ میں بھی ہر شخص کو اجتہاد کی اجازت نہیں ہوسکتی تاوقتیکہ وہ اس کا اہل نہ ہو۔(اور شرائط اجتہاد کا جامع نہ ہو جس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی) (التبلیغ ص۸۲ ج ۸)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی اجتہاد فرماتے تھے

یہ نہ سمجھا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اجتہاد نہیں فرماتے تھے، مگر وہ اجتہاد بھی مآلاً احکام وحی میں داخل ہے کیونکہ جس اجتہاد کو قائم رکھنا نہ ہوتا تھا وہ وحی سے منسوخ کر دیا جاتا تھا پس جو منسوخ نہ ہوا وہ بھی وحی منصوص بن گیا۔ (التبلیغ ۴۴ ج ۱)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد کی خصوصیت

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا امر تھا کہ جب کوئی واقعہ ایسا پیش آئے جس کے متعلق نص موجود نہیں تو ایک وقت محدود تک وحی کا انتظار کر کے اجتہاد کیجئے، تو آپ اجتہاد میں بھی وَحی پر عامل تھے، جیسے مقلد احکام میں (تو اپنے امام کا) مقلد ہے مگر نفس تقلید میں محقق ہے کیونکہ عامی کے لئے تقلید کا حکم خود نص میں منصوص ہے تو نفس تقلید میں وہ نص پر عمل کر رہا ہے اس لئے محقق ہے، اسی طرح یہاں سمجھو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اجتہاد میں بھی وحی پر عامل تھے، گو اجتہاد سے جو حکم بیان فرمائیں گے وہ اجتہادی ہوگا، حقیقی وحی نہ ہوگا، گو حکماً وہ بھی وحی ہے جب اس کے خلاف وحی نازل نہ ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا یہ وعدہ ہے کہ آپ سے اگر اجتہاد میں خطا ہوگی تو فوراً اس پر متنبہ کیا جائے گا، تو جب آپ نے اجتہاد کیا اور اس کے خلاف وحی نازل نہ ہوئی تو تقریر الٰہی کی وجہ سے وہ بھی حکماً وحی ہے۔

اور بعض لوگ جو مَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی سے نفی اجتہاد پر استدلال کرتے ہیں یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ یہاں اول تو قرآن کے متعلق کلام ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے جو قرآن نکل رہا ہے یہ آپ کا گھڑا ہوا نہیں بلکہ محض وحی ہے، دوسرے اگر اس کو عام بھی رکھا جائے تو یہاں اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی سے نفی ھوٰی کی (یعنی خواہش کی نفی) مطلوب ہے، اجتہاد کی نفی مطلوب نہیں، مطلب یہ ہے کہ آپ ہوائے نفس (یعنی خواہش) سے تکلم نہیں فرماتے بلکہ جو کچھ فرماتے ہیں اس میں وحی کا اتباع فرماتے ہیں، خواہ حقیقتاً یا حکماً جس کی تفصیل اوپر گذر چکی۔

(التیسیر للتیسیر ملحقہ تدبیر وتوکل ص ۲۹۵)

مجتہد کسے کہتے ہیں؟

مفتی صاحب نے پوچھا کہ مجتہد کس کو کہتے ہیں جب کہ ایک شخص کو مسئلہ کا علم دلیل سے ہے تو اس مسئلہ کا یہ بھی مجتہد ہے پھر یہ کیسے کہا جائے گا کہ ایک مجتہد کو دوسرے مجتہد کی تقلید حرام ہے؟

جواب دیا کہ لغت میں ہر شخص کچھ نہ کچھ مجتہد ہے، اس بنا پر تو تقلید سے آزاد کرنے کا انجام یہی ہے کہ تقلید بالکل نہ رہے حالانکہ یہ بلانکیر جاری ہے۔

اس کی ایک مثال ہے کہ مالدار ہمارے عرف میں کس کو کہتے ہیں؟ کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص مالدار ہے، میں پوچھتا ہوں ایسا کون شخص ہے جو مالدار نہیں، لغۃً تو مالدار وہ شخص بھی ہے جس کے پاس ایک پیسہ یا ایک پھوٹی کوڑی بھی ہو تو جو احکام مالداروں کے ساتھ متعلق ہیں دنیا کے ہوں یا دین کے ہر شخص پر جاری ہونے چاہئے، زکوٰۃ کا مطالبہ بھی ہونا چاہئے اور خراج محصول بھی بادشاہ کو ہر شخص سے لینا چاہئے، **فما ھو جوابکم فھو جوابنا**، اسی طرح لغۃً ہر شخص مجتہد سہی، لیکن وہ مجتہد جس پر احکامِ اجتہاد جاری ہوسکیں (جس کے لئے دوسرے مجتہد کی

تقلید حرام ہے) اس کے واسطے کچھ شرائط ہیں جن کا حاصل شریعت کے ساتھ ایک خاص ذوق حاصل ہو جانا ہے۔ (اجتہاد کے شرائط کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی)۔ (حسن العزیز ص ۳۵۶ ج ۴)

مجتہد کی دو قسمیں

مجتہد دو قسم پر ہیں، ایک مطلق جو نصوص سے اصول کا استنباط کر سکے، دوسرے مقید کہ وہ ان اصول سے فروع کا استنباط کر سکے یعنی اصول اوّلیہ سے اصول ثانویہ کا استنباط کر سکے، اور اصول اوّلیہ اکثر نہیں ٹوٹتے، اور اصول ثانویہ بکثرت ٹوٹ جاتے ہیں۔

(کلمۃ الحق ص ۱۱۲)

کون سے اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا؟

مولوی عبد العلیم صاحب نے دریافت کیا کہ اس کے کیا معنیٰ ہیں کہ مائۃ اربعہ (چوتھی صدی) میں اجتہاد منقطع ہو گیا، جب کہ نئے واقعات میں اب بھی استدلال کیا جاتا ہے؟

فرمایا کہ اس سے اجتہادِ مطلق مراد ہے یعنی قواعد کا مقرر کرنا کسی کو جائز نہیں، نیز جن جزئیات کو فقہاءِ متقدمین مستخرج کر چکے ہیں ان کا استخراج بھی اب جائز نہیں کیونکہ ضرورت نہیں، البتہ جن جزئیات کا وقوع اس زمانہ میں نہیں ہوا تھا اور فقہاء نے اس کی تصریح نہیں فرمائی ایسے جزئیات کا انطباق ان کے قواعد مدونہ پر جائز ہے اور ایسے لوگ ہر زمانہ میں موجود رہتے ہیں ورنہ شریعت کو کامل نہیں کہہ سکیں گے اور جزئیہ منصوصہ کا استخراجِ جدید اس لئے جائز نہیں کہ حضرات سلف علم میں، فراست میں، تقویٰ میں، زہد میں، جہد فی الدین میں غرض سب باتوں میں ہم سے بڑھے ہوئے تھے تو تعارض کے وقت ان کا اجتہاد مقدم ہوگا، باقی جزئیہ غیر منصوصہ میں اجتہاد کر کے عمل کرنا جائز ہے۔

(ملفوظات دعوات عبدیت ص ۱۰۴ ج ۱۴)

چوتھی صدی کے بعد اجتہاد مطلق کا دروازہ بند ہوگیا

ایک صاحب نے عرض کیا کہ کیا شامی میں لکھا ہے کہ اجتہاد چوتھی صدی کے بعد بند ہوگیا ہے؟

ارشاد فرمایا ہاں شامی میں نقل کیا ہے کہ چوتھی صدی کے بعد اجتہاد بند ہوگیا، پھر اگر کہیں منقول بھی نہ ہو تب بھی یہ ایک واقعہ ہے جب ایسا شخص پیدا نہیں ہوتا اس لئے لامحالہ یہی کہا جائے گا کہ باب اجتہاد بند ہوگیا۔ (حسن العزیز)

اجتہاد مطلق کا دروازہ بند ہوجانے کی تکوینی مصلحت

غیر مقلدین کہا کرتے ہیں کہ کیا حنفیوں کے پاس انقطاعِ (اجتہاد) کی وحی آگئی ہے؟ حالانکہ قدرتی قاعدہ ہے کہ ہر شے عموماً اپنی ضرورت کے وقت ہی ہوا کرتی ہے، جس فصل میں عموماً بارش کی حاجت ہوتی ہے، اسی فصل میں بارش ہونے کا قاعدہ ہے، اسی طرح ہوائیں حاجت کے وقت چلا کرتی ہیں، جہاں سردی زیادہ پڑتی ہے وہاں جانوروں کے اون بہت بڑے ہوتے ہیں، اس کے بے شمار نظائر ہیں۔

اسی طرح جب تک تدوینِ حدیث کی ضرورت تھی بڑے بڑے قوی حافظہ کے لوگ پیدا ہوئے تھے اب ویسے نہیں ہوتے، اور تو اور اہلحدیث میں سے بھی کسی کو بخاری اور مسلم کی طرح مع سند (حدیثیں) حفظ نہیں۔

اسی طرح جب تک تدوینِ دین کی ضرورت تھی قوت اجتہادیہ لوگوں میں بخوبی موجود تھی، اب چونکہ دین مدوّن ہوچکا ہے اور اصول وقواعد ممہّد ہوچکے ہیں، اب اجتہاد کی اتنی ضرورت نہیں رہی، ہاں جس قدر اب بھی اجتہاد کی ضرورت پڑتی ہے اتنی قوت اجتہادیہ بھی باقی ہے یعنی اصولِ مجتہدین کے تحت میں جزئیاتِ جدیدہ کا استخراج کرلینا۔

(دعوات عبدیت ص ۱۵۷ ج ۱۹)

حق تعالیٰ کی قدرت اور تکوینی مصلحت

خداتعالیٰ کی عجیب قدرت ہے کہ جب کسی چیز کی ضرورت ہوتی ہے اس کو پیدا کردیتے ہیں اور جب ضرورت پیدا ہوچکتی ہے وہ سلسلہ ختم ہوجاتا ہے چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام کو مٹی سے پیدا کیا جب وہ پیدا ہوچکے تو ان کی پسلی سے حضرت حوّا کو پیدا کیا جب ایک مرد وعورت ہوگئے تو وہ طریقہ بند کردیا گیا اور زن وشو کے تعلق سے سب لوگ پیدا ہونے لگے، رہا عیسیٰ علیہ السلام کا پیدا ہونا وہ خرقِ عادت کے طور پر ہے، علیٰ ہٰذا، اور امور میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے۔

وَاٰتٰکُمْ مِّنْ کُلِّ مَاسَاَلْتُمُوْہُ: (سورہ یوسف پ۱۳) بھی اسی طرف مشیر ہے تو اسی طرح جب تک حضرات مجتہدین کی ضرورت تھی اجتہادی قوت پیدا ہوتی رہی اور جب یہ ضرورت پوری ہوچکی یہ قوت بھی ختم ہوگئی۔

علیٰ ہٰذا قوتِ حافظہ کی جس زمانے تک ضرورت تھی اس وقت تک علیٰ وجہ الکمال یہ قوت عطا ہوتی تھی، حتیٰ کہ حضرت ابن عباسؓ کو سو شعر کا قصیدہ ایک دفعہ سن کر یاد ہوجاتا تھا۔

حضرت امام ترمذی علیہ الرحمہ جب نابینا ہوگئے تو ایک مرتبہ آپ کو سفر کا اتفاق ہوا، راستہ میں ایک مقام پر پہنچ کر آپ نے اونٹ پر بیٹھے بیٹھے سر جھکالیا، جمّال نے اس کا سبب پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ یہاں ایک درخت ہے اس میں ٹکر لگتی ہے، جمّال نے کہا کہ یہاں تو کوئی درخت نہیں ہے آپ نے اونٹ کو وہیں رکوادیا اور فرمایا کہ اگر میرا حافظہ اس قدر کمزور ہوگیا ہے تو میں آج سے حدیث بیان کرنا چھوڑ دوں گا، اور قریب کے گاؤں میں اول بھیج کر دریافت کیا، اکثر لوگوں نے وہاں درخت ہونے سے انکار کیا، لیکن گاؤں کے بعض بوڑھوں نے کہا کہ مدت گذری جب یہاں ایک درخت تھا اور تقریباً بارہ برس ہوئے کہ اس کو کاٹ دیا گیا ہے جب اس کی تصدیق ہوگئی تو آپ آگے بڑھے۔

اسی طرح ابوداؤد میں قصہ ہے، ایک راوی بیان کرتے ہیں کہ میں نے ایک اعرابی سے ایک حدیث سنی تھی، مدت کے بعد مجھے خیال ہوا کہ اس کے حافظے کا امتحان کرنا چاہئے، ایسا نہ ہو کہ اس نے غلط حدیث مجھ سے بیان کردی ہو، چنانچہ یہ راوی اس کے پاس پہنچے اور جا کر وہ حدیث پوچھی اس نے وہ حدیث بتلائی اور کہا کہ تم میرا امتحان کرتے ہو میرا حافظہ اس قدر قوی ہے کہ میں نے ستر ۷۰ حج کئے ہیں اور ہر سال نئے اونٹ پر حج کیا اور مجھ کو یاد ہے کہ فلاں سال فلاں اونٹ پر حج کیا تھا۔

امام بخاریؒ کسی مقام پر تشریف لے گئے وہاں کے عالموں نے آپ کا امتحان کرنا چاہا اور سو حدیثیں الٹ پلٹ کر کے آپ کے سامنے پڑھیں، آپ ہر حدیث پر **لا أعرف** فرماتے رہے جب وہ لوگ ختم کر چکے تو آپ نے ان سے احادیث کو جو انہوں نے سنائی تھیں اسی طرح نقل فرمایا اور ساتھ ساتھ تصحیح کرتے گئے کہ **أما الحديث الأول فهو كذا وأما الثاني فهو كذا**، مگر جب حدیثیں مدون ہوگئیں اور ضرورت اس قدر حافظہ کہ نہ رہی تو قوت حافظہ کم ہونا شروع ہوگئی۔

غرض انقطاع اجتہاد کمالِ دین کے ظہور کے بعد ہوا ہے، اجتہاد سے اکمال کے ظہور کا یہی حاصل ہے کہ ان کا قیاس بھی مثل حدیث مبیّنِ قرآن و نیز مبیّنِ حدیث ہے، پس مجتہدین کے قیاسیات یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات یہ سب علوم قرآنیہ ہیں لہٰذا علم القرآن سے علم الشریعہ مراد ہوگا اور قرآن کا ترک شریعت کا ترک ہوگا۔

(وعظ تعلیم البیان ملحقہ علم و عمل ص ۷۵۳)

جب قرآن وحدیث آسان ہے تو ہر شخص اجتہاد کیوں نہیں کرسکتا؟

لوگوں کی جرأت یہاں تک بڑھ گئی ہے کہ فقہاءِ مجتہدین نے جو مسائل قرآن وحدیث سے استنباط کئے ہیں ان کو غلط قرار دیتے ہیں اور خود قرآن وحدیث سے استنباط کرنا

چاہتے ہیں اور آیت ''وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّکْرِ ''(بطور دلیل کے) پیش کرتے ہیں کہ جب قرآن آسان ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ اس کو سمجھنا، مسائل کا استنباط کرنا علماء کے ساتھ مخصوص ہو اور ہم نہ کر سکیں، حالانکہ ان کا نہ یہ دعویٰ صحیح ہے اور نہ استدلال صحیح ہے، کیونکہ قرآن وحدیث کے متعلق دو چیزیں ہیں ایک تو ان سے مسائل کا استنباط، دوسرے ترغیب وترہیب تو قرآن کو جو آسان فرمایا گیا ہے وہ صرف تذکر وتذکیر کے لئے آسان فرمایا گیا ہے چنانچہ اس آیت میں یَسَّرْنَا کے بعد لِلذِّکْرِ موجود ہے۔

اسی طرح دوسری آیت ''اِنَّمَا یَسَّرْنَاہُ بِلِسَانِکَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِیْنَ وَتُنْذِرَ بِهِ ''اس میں بھی تصریح ہے کہ قرآن تبشیر وانذار کے لئے آسان کیا گیا ہے، باقی رہا استنباطِ مسائل سو اس کے متعلق کہیں ارشاد نہیں کہ وہ آسان ہے بلکہ میں خود قرآن سے ثابت کرتا ہوں کہ احکام کا استنباط صرف محققین کا کام ہے ہر شخص اس کا اہل نہیں۔

(الافاضات ص۲۱۴ ج۱۰)

استنباطِ احکام صرف مجتہدین ہی کا کام ہے

پانچویں پارہ میں ارشاد ہے: وَاِذَا جَاءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ ۔۔۔۔الیٰ قولہٖ تعالیٰ ۔۔۔ یَسْتَنْبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ (پارہ ۵ سورہ نساء) اس آیت کا شان نزول بالاتفاق یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جب کوئی جہاد وغیرہ ہوتا تھا تو مواقع قتال سے جو خبریں آتی تھیں بعض لوگ بلا تحقیق ان کو مشہور کر دیتے تھے، اور اگر یہ لوگ رسول اور جو ان میں ایسے امور سمجھتے ہیں ان کے حوالہ پر رکھتے تو ان میں جو اہل استنباط ہیں اس کو وہ حضرات پہچان لیتے کہ کون قابل اشاعت ہے کون نہیں۔

دیکھئے: یہاں ''یَسْتَنْبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ ''فرمایا ہے اور من تبعیضیہ ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ بعض لوگ ایسے ہیں جو اہل استنباط ہیں سب نہیں حالانکہ یہ جنگ کی خبریں کوئی

احکامِ شرعیہ کی قسم سے نہ تھیں بلکہ واقعاتِ حِسّیہ تھے جو احکام کے مقابلہ میں عسیر الفہم (یعنی زیادہ دشوار) نہیں، تو جب معمولی واقعاتِ حِسّیہ کے متعلق قوت استنباط کا اثبات صرف بعض لوگوں کے لئے کیا گیا ہے تو موٹی بات ہے کہ قرآن وحدیث سے احکام کا استنباط کرنا بدرجہا مشکل ہوگا اس کا اہل ہر شخص کیسے ہوسکتا ہے۔ (الافاضات ۲۱۵ ج ۱۰)

دوسری مثال

اجتہاد واستنباط کیلئے محض عربی میں مہارت اور زبان دانی کافی نہیں

اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کا ایک دوسرا واقعہ ہے وہ یہ کہ جب اول بار آیت: لَایَسْتَوِی الْقَاعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ غَیْرُ اُوْلِی الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ ط فَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجَاهِدِیْنَ بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ عَلَی الْقَاعِدِیْنَ دَرَجَةً۔ (پ۵ سورہ نساء)

(ترجمہ) برابر نہیں وہ مسلمان جو بلا کسی عذر کے گھر میں بیٹھے رہیں (یعنی جہاد میں نہ جاویں) اور وہ لوگ جو اللہ کی راہ میں اپنے مالوں سے اور جانوں سے جہاد کریں، اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کا درجہ بہت زیادہ بنایا ہے جو اپنے مالوں اور جانوں سے جہاد کرتے ہیں بہ نسبت گھر میں بیٹھنے والوں کے۔ (بیان القرآن پ۵ سورہ نساء آیت ۹۸)

نازل ہوئی جس میں مجاہدوں کے قاعدین پر تفضیل (یعنی فضیلت) کا بیان ہے، اس وقت اس میں غَیْرُ اُوْلِی الضَّرَرِ نہ تھا اس لئے صحابہ رضی اللہ عنہم تک نہ سمجھ سکے کہ یہ حکم مخصوص ہے قَاعِدِیْنَ غَیْرِ اُوْلِی الضَّرَرِ کے ساتھ حالانکہ حقیقۃً لغویہ ونصوص اعتبار عذر کی بنا پر قاعدین سے مراد یہاں وہی لوگ ہوسکتے تھے جو بلا کسی عذر کے جہاد میں شریک نہ ہوسکے ہوں ورنہ معذورین تو فی الحقیقت مقعدین ہیں قاعدین

نہیں، مگر باوجود اس کے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین اس کو نہ سمجھ سکے اس لئے اس کے متعلق سوال کیا جس پر غَیْرُ اُوْلِی الضَّرَرِ نازل ہوا، اس سے صاف معلوم ہوا کہ محض زبان دانی فہم احکام کے لئے کافی نہیں۔

یہ تو ایک فرع کے متعلق تحقیق تھی اس کے متعلق اس سے زیادہ عمیق ایک اصل کی تدقیق ہے وہ یہ کہ ظاہراً اس میں ایک اشکال متوہم ہوتا ہے کہ غَیْرُ اُوْلِی الضَّرَرِ قاعدین کا بیان ہے اور پھر نزول میں اس سے فصل کے ساتھ، تو اصل کلام میں بیان مراد سے کمی کا احتمال رہتا ہے۔

اس اشکال کے حل کے لئے انہوں نے فہم خداداد سے اسی آیت کے قرینہ سے ایک اصل کلی استنباط کیا کہ بیان کے اقسام اور ان کے جدا جدا احکام سمجھ کر ایسی عجیب تفصیل کی کہ حیرت ہوتی ہے، اس تفصیل کی بنا پر غَیْرُ اُوْلِی الضَّرَرِ کو بیان تغییر نہیں قرار دیا بلکہ بیان تفسیر فرمایا ہے اور یہ حکم فرمایا کہ اگر بیان تغییر ہوتا تو اس کے اندر فصل نہ ہوتا بخلاف بیان تفسیر کے کہ اس کے اندر فصل جائز ہے۔

دیکھئے کیا ایسے اصول ہم جیسے مؤسس (اخذ) کر سکتے ہیں؟ اس تقریر سے جواب کا خلاصہ یہ نکلا کہ تذکّر وتذکیر کے لئے تو قرآن آسان ہے باقی رہا فروع کا یا اصول کا استنباط یہ ایسا مشکل ہے جو ہمارے بس کا نہیں، اس ایک ہی مسئلہ کو دیکھ لیجئے، فرع کو بھی اور اس کی بنا پر بیان تغییر اور بیان تفسیر کو بھی، اگر فقہاء ان مسائل (واصول) کا استنباط نہ کر جاتے تو آج کل کے معترضین میں سے کیا کوئی شخص اس پر قادر تھا کہ ان مسائل (واصول) کا ایسا استنباط کر سکے؟　　(الافاضات الیومیہ ص ۲۱۵ ج ۱۰)

سوال: قرآن وحدیث بہت آسان ہے چنانچہ ارشاد ہے ''وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّکْرِ فَھَلْ مِنْ مُّدَّکِرٍ'' ہر شخص سمجھ سکتا ہے، اور اب تو اردو ترجمے ہو گئے ہیں کسی کو بھی دشوار نہیں رہا پھر کیوں تقلید کی جائے؟ خود دیکھ کر عمل کر لینا کافی ہے۔

جواب:(ماقبل میں یہ بات تفصیل سے ذکر کی جاچکی) ہے کہ قرآن مجید میں کچھ معانی ظاہر ہیں اور کچھ دقیق وخفی ہیں پس آیت بالا میں قرآن کو ان معانی ظاہرہ کے اعتبار سے آسان فرمایا ہے اور اجتہاد کرنے کے لئے معانی دقیقہ خفیہ کے جاننے کی ضرورت ہے،(الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد کے) مقصد سوم کو بتمامہ دیکھ لینے سے معلوم ہوجائے گا کہ ان معانی کے سمجھنے کے لئے کس درجہ کے فہم کی حاجت ہے۔ (الاقتصاد ص ۶۴)

مجتہد اب ہوسکتے ہیں یا نہیں؟

فرمایا مجتہد (یعنی مجتہد مطلق جیسے امام ابوحنیفہؒ،امام شافعیؒ) اب بھی ہوسکتے ہیں مگر ہوئے نہیں جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام بے باپ کے پیدا ہوئے پھر کوئی نہیں ہوا گو اب بھی اللہ تعالیٰ کو قدرت ہے کہ بے باپ کے پیدا کردیں یہ محال نہیں ہے،لیکن اللہ تعالیٰ نے پھر ایسا کیا نہیں لیکن نہ کرنے سے ان کی قدرت تھوڑی ہی بند ہوگئی۔

اللہ تعالیٰ کی حکمت اور عادت شریفہ یہ ہے کہ جب کسی چیز کی ضرورت ہوتی ہے اس وقت اس کو پیدا کردیتے ہیں،اس وقت احکام مدون نہ تھے(اس لئے اس وقت مجتہدین کی ضرورت تھی)اور اب مدون ہوگئے ،اب تو بس یہ کافی ہے کہ ان کا اتباع کرو، اب کیا ضرورت ہے کہ مجتہدین پیدا کئے جائیں، یہ ہے اس کا راز لیکن یہ بھی ظنی حکمت ہے، اللہ تعالیٰ کی حکمت قطعی طور پر کون سمجھ سکتا ہے،تقریبِ فہم کے لئے کہہ دیا جاتا ہے کہ اس میں یہ راز ہے تاکہ سمجھ میں آجائے۔

عرض کیا گیا کہ ایک زمانہ میں دو مجتہد بھی ہوسکتے ہیں؟ فرمایا کہ کیوں نہیں، کیا ایک زمانہ میں دو پہلوان نہیں ہوتے ،اُس زمانہ میں بھی سیکڑوں مجتہدین تھے لیکن خدا کی مصلحت کہ ان کا مذہب چلا نہیں اور ان چار اماموں کا چل گیا، باوجودیکہ اس کے لئے نہ کوئی پروپیگنڈہ کیا گیا نہ کوئی خاص اہتمام۔ (الافاضات الیومیہ ص ۹۹ ج ۹)

امام ابوحنیفہ وامام شافعی کی طرح اب مجتہد کیوں نہیں ہوسکتے؟

(**سوال**) اجتہاد کوئی نبوت نہیں جو ختم ہوگئی ہو ہم بھی اجتہاد کر سکتے ہیں اور مجتہد کو سب کے نزدیک دوسرے مجتہد کی تقلید ناجائز ہے۔

(**جواب**) قوۃ اجتہادیہ کا پایا جانا عقلاً یا شرعاً ممتنع ومحال تو نہیں ہے لیکن مدت ہوئی کہ یہ قوۃ مفقود ہے اور اس کا امتحان بہت سہل یہ ہے کہ فقہ کی کسی ایسی کتاب سے جس میں دلائل مذکور نہ ہوں، کیفما اتفق مختلف ابواب کے سو ۱۰۰ سوالات فرعیہ جو قرآن وحدیث میں منصوص نہ ہوں، لئے جاویں اور کوئی صاحبِ علم اپنے اجتہاد مزعوم سے ان کے جواب قرآن وحدیث سے مستنبط کریں اور جن اصول پر استنباط کریں ان کو بھی قرآن وحدیث کی عبارت یا اشارت یا دلیل عقلی شافی سے ثابت کریں، جب یہ جواب مکمل ہو جاویں پھر فقہاء کے جوابات اور ان کے ادلّہ سے موازنہ کر کے انصاف کریں، اس وقت اپنے فہم کا مبلغ اور ان کے فہم کی قدر انشاء اللہ تعالیٰ اس طرح واضح ہو جائے گی کہ پھر اجتہاد کا دعویٰ زبان پر نہ آئے گا، چنانچہ مبصرین کو محقق ہو گیا کہ بعد چار صدی کے یہ قوۃ مفقود ہو گئی۔

اس کی نظیر یہ ہے کہ محدثین سابقین کو جس درجہ کا حافظہ اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا تھا وہ اب نہیں دیکھا جاتا، پھر جیسے قوۃِ حافظہ نبوۃ نہیں مگر ختم ہوگئی اسی طرح قوۃ اجتہادیہ نبوۃ نہیں مگر ختم ہوگئی اور مراد اس سے اس مرتبہ خاصہ کی نفی ہے جو مجتہدین مشہورین کو عطا ہوا تھا جس سے عامہ حوادث میں استنباطِ احکام کر لیتے تھے اور مستقل طور پر اصول ممہد کر سکتے تھے اور ایک دو مسئلوں میں دلائل کا موازنہ کر کے ایک شق کو ترجیح دے لینا یا کسی جزئی مسکوت عنہ کو اصول مقررہ مدوّنہ میں مندرج کر کے حکم سمجھ لینا، نہ اس کی نفی مقصود ہے اور نہ اس سے کوئی علی الاطلاق مجتہد یا قابل تقلید ہو سکتا ہے۔

اس کے علاوہ یہ بات مشاہدہ کی جاتی ہے کہ اس وقت قلوب میں نہ وہ خشیت ہے

نہ احتیاط ہے اگر کسی میں یہ قوۃ مذکورہ مان بھی لی جائے جب بھی اجتہاد کی اجازت دینے میں بے باک لوگوں کو جرأت دلانا ہے کہ دین میں جو چاہیں گے کہہ دیا کریں گے اور اب تو خوف فضیحت مخالفت کتب سے مسئلہ دیکھنے میں اور بتانے میں خوب احتیاط واہتمام کرتے ہیں۔

(الاقتصاد ص ۶۴)

ہم میں اور مجتہدین میں فرق

(غیر مقلدین) کہتے ہیں کہ جب قرآن وحدیث موجود ہے پھر کسی کی تقلید کی ضرورت ہی کیا ہے، قرآن وحدیث سے خود ہی احکام معلوم کر سکتے ہیں مگر یہ نہیں دیکھتے کہ (اس کام میں) فہم کی بھی ضرورت ہے، ہم لوگوں میں یہ صفات تو (اس درجہ میں) موجود ہی نہیں تقویٰ، طہارت، خشیت، اخلاص، صدق ان (اوصاف) سے فہم میں نورانیت پیدا ہوتی ہے اور فہم کی ضرورت ظاہر ہے جس سے حقائق منکشف ہوتے تھے اور ان کے دقائق تک ذہن پہنچ جاتا تھا۔ (الافاضات الیومیہ ص ۲۰۵ ج ۱۰)

سلامتی اسی میں ہے کہ اجتہاد کی اجازت نہ دی جائے

آج کل جو لوگ اجتہاد کے مدعی ہیں ان سے ایسی فاحش غلطیاں ہوتی ہیں کہ ہر شخص کا قلب ان کے غلط ہونے کو تسلیم کرتا ہے جیسے کہ آج کل کوئی سندیں بنا کر محدث بننا چاہے تو اس کی محدثیت تسلیم نہیں کی جاتی، آج کل تو سلامتی اسی میں ہے کہ اجتہاد کی اجازت نہ دی جائے، نظم دین جو کچھ ہو گیا ہے اس سے اس میں بڑا خلل پڑتا ہے، میں تو کہتا ہوں آج کل وہ زمانہ ہے کہ اگر کسی کام کو درجہ اولویت پر کرنے میں عوام کے فساد کا احتمال ہو تو اس وقت خلاف اولیٰ کرنے والا مثاب (مستحق ثواب) ہوگا نظیر اس کی قصہ حطیم ہے جو حدیث میں موجود ہے۔

اور سچ تو یہ ہے کہ ائمہ مجتہدین ہی نے دین کی حقیقت کو سمجھا ہے پس جو لوگ تارکِ تقلید ہیں وہ کہنے کو تو ائمہ کے خلاف ہیں مگر درحقیقت دین کے خلاف ہیں (کیونکہ) اس کی بنا صرف خودرائی اور اتباع ہویٰ اور اِعجاب (خود پسندی) پر ہے سب جانتے ہیں کہ یہ سب مہلک چیزیں ہیں جس کا جی چاہے تجربہ کرکے دیکھ لے۔

تارکین تقلید میں اکثر یہ دونوں مرض رگ وپے میں گھسے ہوتے ہیں، ہمارا علم کچھ بھی نہیں ہم سے بڑوں نے اوران لوگوں نے جن کا علم مسلم ہے کیوں تقلید کو اختیار کیا ہے؟ اس لئے کہ ہماری رائے متہم اور غلط ہے، تقلید شخصی چھوڑ کر گنجائش نکالی جائے تو نتیجہ اس کا بہت ہی جلد آزادئ نفس پیدا ہو جاتا ہے۔

(حسن العزیز ص ۳۵۷ ج ۴)

قرآن وحدیث کے وہی معنی معتبر ہیں جو ائمہ مجتہدین نے سمجھے

(دیکھئے!) قانون وہ ہے جو کہ پارلیمنٹ نے تجویز کیا ہے اوراس کے معنیٰ وہ ہیں جو کہ جج سمجھتے ہیں کیونکہ آپ سے براہ راست تو خط وکتابت ہی نہیں جو وہ خود آپ سے اس کے معنیٰ بیان کرتے، پس جن لوگوں کو انہوں نے قانون فہمی کا اہل سمجھ کر عہدہ دیا ہے وہ جو معنیٰ قانون کے بیان کریں اس کو ماننا پڑے گا کہ قانون کے درحقیقت یہی معنیٰ ہیں۔

دیکھئے! جب ایک ہائی کورٹ کا جج ایک فیصلہ دیتا ہے تو کیا اس وقت آپ کا یہ کہنا قابل سماعت ہوگا کہ قانون کے یہ معنیٰ نہیں جو تم نے سمجھے؟ ہرگز نہیں، اوراگر کوئی ایسا کرے کہ اس کے ساتھ گلخپ ہو (اینچ پینچ کرے) اور حکم نہ مانے تو اس کو قانون کی مخالفت قرار دیا جائے گا اوراس کے لئے سزائے جیل تجویز کی جائے گی، اگر اس وقت آپ یہ کہیں کہ صاحب آپ حکم ہی نہیں سمجھے، قانون کے یہی معنیٰ ہیں جو میں سمجھتا ہوں، تو کیا آپ کا یہ عذر قابل سماعت ہوگا؟ ہرگز نہیں، بلکہ یہ جواب ملے گا کہ تم اپیل کرو، سو دیکھئے! کہ ہائی

کورٹ کے جج قانون سمجھنے والے تسلیم کر لئے گئے ہیں اور وہ جو قانون کے معنیٰ بیان کریں اس کی مخالفت قانون ہی کی مخالفت قرار دی گئی ہے کیونکہ پارلیمنٹ کے حکام ہر مقدمہ کا فیصلہ خود تو نہیں کرتے بلکہ وہ اصول کلیہ بنادیتے ہیں، اس لئے قانون کے سمجھنے والے ہائی کورٹ کے جج قرار دیئے گئے ہیں تو ہر چند کہ ہائی کورٹ کی مخالفت کرنے والا کہہ سکتا ہے کہ میں پارلیمنٹ کے خلاف نہیں کرتا، بلکہ جو یہ اس قانون کے معنیٰ بیان کرتے ہیں اس کے خلاف کرتا ہوں، مگر اس کا یہ عذر نہ سنا جائے گا اور اس کو پارلیمنٹ ہی کا مخالف سمجھا جائے گا۔

بس ایسے ہی حضرات ائمہ مجتہدین چونکہ قرآن وحدیث کے سمجھنے والے مان لئے گئے ہیں اس لئے ان کی مخالفت خدا اور رسول کی مخالفت ہے، گو حدیثیں کسی شخص کو ان سے زیادہ معلوم ہوں مگر کثرت معلومات سے مجتہد نہیں ہوسکتا۔

مجتہدین کو حق تعالیٰ نے ایک خاص شان عطا فرمائی ہے، اب کوئی اللہ تعالیٰ سے لڑے کہ ان کے اندر یہ قابلیت کیوں رکھی اور ہمارے اندر کیوں نہیں رکھی تو یہ بات ہم سے پوچھنے کی نہیں، خدائے تعالیٰ سے پوچھئے، پھر یہ بھی پوچھنا کہ انبیاء کو نبوت دی مجھے کیوں نہیں دی؟

غرض یہ کہ خدا تعالیٰ نے مجتہدین میں ایک کمال پیدا کیا ہے، جو ہم لوگوں میں نہیں ہے اور اس کا اندازہ اس سے ہوگا کہ اس وقت قرآن سے تم چند ایسی جزئیات استنباط کرو جن کا حکم فقہاء کے کلام میں نہ دیکھا ہو پھر اول معاملات میں فقہاء کا قول دیکھو اور اپنے استنباط کا ان کے استنباط کے ساتھ موازنہ کرو، تب معلوم ہوگا کہ فقہاء اور مجتہدین کی کیا شان ہے مگر اس کے لئے بھی ضرورت ہے علم کی، سو ایسا کرنے پر بہت آسانی سے فیصلہ ہوسکتا ہے کہ ہم میں اور ائمہ مجتہدین میں کتنا بڑا فرق ہے۔

ہماری اور ائمہ مجتہدین کی مثال

حدیث پاک کا ترجمہ دیکھ کر علماء کی مخالفت کرنا جائز نہیں

پس اس تفاوت کی وجہ سے عوام کی تو ایسی مثال ہے جیسے عام رعیت اور علماء کی ایسی مثال ہے جیسے وکلاء اور ائمہ مجتہدین جیسے ہائی کورٹ کے جج پس جب ایک رعیت کو ہائی کورٹ کے جج بلکہ ایک معمولی جج کی مخالفت جائز نہیں تو عوام کو علماء کی مخالفت کب جائز ہوگی۔

میں یہ نہیں کہتا کہ مولویوں سے غلطی نہیں ہوتی بلکہ غلطی ہو جاتی ہے مگر اس کا پکڑنا عوام کا کام نہیں ہے بلکہ علماء ہی کا کام ہے اور جب تک کہ ایک متدین عالم کا فتویٰ بلا تعارض موجود ہے عامی کے ذمہ واجب ہے کہ اس کا اتباع کرے تو اب اس کے کہنے کی کہاں گنجائش رہی کہ میں تو علماء کی مخالفت کرتا ہوں، خدا اور رسول کی مخالفت نہیں کرتا، پس معلوم ہوا کہ علماء کی مخالفت کسی طرح جائز نہیں حتیٰ کہ اگر آپ کے سامنے حدیث کا ترجمہ موجود ہو جب بھی آپ کو علماء کی مخالفت جائز نہیں کیونکہ ترجمہ سمجھنے کے لئے بھی علم کی ضرورت ہے، جیسے کہ قانون کا ترجمہ ہوگیا ہے مگر پھر بھی کوئی شخص جج کی مخالفت میں اپنی رائے نہیں پیش کرسکتا گو وہ کسی کتاب کے پیش کرنے کے ساتھ ہو اور اگر کرے تو اب بھی اس کا وہی حال ہوگا جو قانون کے ترجمہ نہ ہونے کی حالت میں ہوتا یعنی قانون کا مخالف قرار دیا جائے گا، تو اسی طرح اگرچہ حدیث کا ترجمہ ہوگیا ہے مگر پھر بھی آپ کو اجتہاد کرنا اور علماء سے مزاحمت کرنا جائز نہیں اور جس طرح حکام کی مخالفت کرنے والا واقع میں گورنمنٹ کی مخالفت کرنے والا ہے، اسی طرح علماء کی مخالفت کرنا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے مخالفت کرنا ہے، اور علماء کی مخالفت کرکے یہ عذر کرنا کہ ہم خدا اور رسول کے خلاف نہیں کرتے، نہایت نازیبا اور لچر عذر ہے۔

اتباعِ علماء وفقہاء کیوں ضروری ہے؟

الحمدللہ یہ امر بہت خوبی کے ساتھ طے ہو گیا اور آپ کو معلوم ہو گیا کہ سوائے اس کے کوئی چارہ نہیں کہ علماء کا اتباع کریں، میں تو کہتا ہوں کہ آپ کو علم دین سے اتنی بھی مناسبت نہیں جتنی کہ ہر شخص کو طب کے ساتھ ہوتی ہے چونکہ طب سے تو ہر ایک شخص کو کم وبیش مناسبت ہوتی ہے اور تجربہ بھی ہوتا ہے، برخلاف علم دین کے کہ وہاں کسی کا تجربہ کام نہیں دیتا، تو جتنی طب کے ساتھ مناسبت ہے اتنی بھی دینیات کے ساتھ نہیں مگر باوجود اس کے کتنا ہی بڑا کوئی شخص ہو، مگر جب بیمار ہوگا طبیب ہی سے رائے لے گا، کبھی طب کی کتابیں دیکھ کر مسہل (دست آور) نہ لے گا اگر یہ بھی معلوم ہو جائے کہ صفراء کا فساد ہے جب بھی اپنی رائے سے علاج نہیں کرے گا لیکن کسی نے ایسا کیا ہے؟ ہرگز نہیں، اس کی ہمت ہی نہیں ہوتی، اگر کوئی یہ رائے دے بھی کہ طبیب کی کیا ضرورت ہے تو کہیں گے کہ بغیر طبیب کے علاج نہیں ہونا چاہئے، اپنی عقل اور رائے سے خدا جانے کیا خرابی پیدا ہو، اس کے راز سے طبیب ہی واقف ہیں، پس طب میں تو باوجود مناسبت ہونے کے اپنی رائے کا اعتبار نہیں ہوتا، مگر علم دین میں باوجود مناسبت نہ ہونے کے ہر شخص اجتہاد کرنے لگتا ہے، تو گویا شریعت میں کوئی راز ہی نہیں ہے اور وہ ایسی پامال اور معمولی شئ ہے کہ اس کے لئے علم کی ضرورت ہی نہیں کہ ہر شخص خود اس کو سمجھ سکتا ہے حالانکہ جیسے وہاں کوئی کیسا ہی عاقل سے عاقل ہو، مگر بدون اتباع طبیب کے چارہ نہیں اسی طرح امور شریعت میں سوائے اتباعِ علماء دین کے چارہ نہیں۔

خلاصہ یہ کہ غیر ماہر کو ماہر کا اتباع کرنا ضروری ہے، پس عقلی طور پر یہ ثابت ہو گیا کہ علماء کا اتباع آپ کو ضروری ہے اور وہ جو احکام بتلاتے ہیں وہ درحقیقت خدا اور رسول کے احکام ہیں، پس جب یہ خدا اور رسول کے احکام ہیں تو ہر مسلمان کو ان کا اتباع کرنا چاہئے،

کیونکہ مسلمانوں کو مسلمان ہونے کی حیثیت سے خدا اور رسول کا اتباع کرنا ضروری ہے۔

(اتباع المنیب ملحقہ نظام شریعت ص ۱۹۹، اشرف الجواب ص ۶۴ تا ۶۹ ج ۴)

غیر مجتہدین کے اجتہاد کی مثال

آج کل کے استنباط دیکھے جائیں تو معلوم ہو جاتا ہے کہ ہماری فہموں میں کس قدر کجی ہے، اہلحدیث کے استنباط بعض مسائل میں دیکھئے کس قدر لغو ہیں، مثلاً ایک صاحب نے حدیث ''حَتّٰی یَجِدَرِیْحًا اَوْ یَسْمَعَ صَوْتًا''[1] سے استدلال کیا، اگر ریح خارج ہو لیکن بدبو یا آواز نہ ہو تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا علیٰ ہٰذا ایسے ایسے بیہودہ مسائل ہیں کہ سن کر ہنسی آتی ہے۔

(حسن العزیز ص ۵۸ ج ۴)

ایک غیر مقلد صاحب نماز میں بحالتِ امامت کھڑے کھڑے جھوما کرتے

[1] (ترمذی شریف میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ''لا وضوء الا من صوت او ریح''

(ترمذی شریف باب ۵۶ حدیث ۷۴)

اس حدیث کی بنا پر بعض غیر مقلدین اسی بات کے قائل ہیں کہ ریح اگر بغیر آواز کے خارج ہو اور اس میں بدبو بھی نہ ہو تو وضو نہیں ٹوٹتا، حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے، غیر مقلدین کے بڑے عالم علامہ مبارکپوریؒ نے تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی میں اس باب کے تحت حدیث پاک کی شرح میں ''شرح السنۃ'' کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے:

(أو یجد ریحا) معناه یتیقن الحدث لالان سماع الصوت أووجدان الریح شرط، اذقدیکون أصم فلایسمع الصوت ،وقد یکون أخشم فلایجدالریح وینتقض طهره' اذا تیقن الحدث ۔(تحفۃ الاحوذی ص ۲۰۸ ج ۱)

علامہ مبارکپوریؒ فرماتے ہیں حدیث پاک کا مطلب یہ ہے کہ خروج ریح کا یقین ہو جائے تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا، یہ مطلب نہیں کہ آواز یا بدبو کا ہونا نقض وضو کے لئے شرط ہے، دیکھو آدمی کبھی اصم یعنی بہرہ ہوتا ہے اور کبھی اخشم یعنی سونگھنے کی قوت سے محروم ہوتا ہے نہ ریح کی آواز سنتا ہے نہ بو کا احساس ہوتا ہے تب بھی اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے، اس لئے غیر مقلد عوام الناس میں یہ مسئلہ بالکل غلط مشہور ہے۔ (مرتب)

تھے، جب نماز سے فارغ ہو چکے تو ایک صاحب نے جو لکھے پڑھے تھے پوچھا کہ نماز میں یہ حرکت کیسی؟ کہا حدیث شریف میں آیا ہے۔۔۔۔انہوں نے کہا کہ بھائی! ہم نے تو آج تک بھی ایسی حدیث نہ پڑھی نہ دیکھی نہ سنی جس کا یہ مطلب ہو کہ ہِل کے نماز پڑھو، لاؤ ہم بھی دیکھیں وہ کون سی حدیث ہے اور کس کتاب میں ہے (امام صاحب نے) ایک حدیث کی مترجم کتاب لاکر دکھائی اس میں حدیث تھی "اِذَا صَلّٰی اَحَدُکُمُ النَّاسَ فَلْیُخَفِّفْ" (بخاری ومسلم، مشکوٰۃ شریف ص۱۰۱)

اور ترجمہ لکھا تھا کہ جب کوئی امامت کرے تو ہلکی نماز پڑھے آپ نے لفظ ہلکی بمعنی خفیف (مختصر) کو ہِلنے بمعنی حرکت پڑھا اور ہلنا شروع کر دیا، یہ حقیقت تھی ان کے اجتہاد کی۔

(الافاضات الیومیہ ص۲۱۵)

اجتہاد کے سلسلہ میں ایک غیر مقلد سے گفتگو

ایک غیر مقلد نے مجھ سے ریل میں پوچھا کہ اجتہاد کیا ہوتا ہے؟ میں نے کہا تمہیں کیا سمجھاؤں، میں تم سے ایک مسئلہ پوچھتا ہوں اس کا جواب دو اس سے پتہ لگ جائے گا:

دو شخص سفر میں ہیں جو سب اوصاف میں یکساں ہیں شرافت میں، وجاہت میں، جتنی صفتیں امامت کے لئے قابل ترجیح ہو سکتی ہیں دونوں میں برابر موجود ہیں، دونوں سو کر اٹھے تو ان میں سے ایک کو غسل جنابت کی حاجت ہو گئی اور سفر میں ایسے مقام پر تھے جہاں پانی نہ تھا، جب نماز کا وقت آیا تو دونوں نے تیمّم کیا، ایک نے غسل کا ایک نے وضو کا، بتاؤ اس صورت میں امامت کے لئے دونوں میں کون زیادہ مستحق ہوگا؟

غیر مقلد صاحب نے فوراً جواب دیا کہ جس نے وضو کا تیمّم کیا ہے وہ زیادہ مستحق ہوگا کیونکہ اس کو حدثِ اصغر تھا اور دوسرے کو حدثِ اکبر اور پاکی دونوں کو یکساں حاصل ہے مگر ناپاکی ایک کی بڑھی ہوئی تھی (اس لئے) حدثِ اصغر والے کی پاکی زائد اور قوی ہوئی۔

میں نے کہا کہ مگر فقہاء کی رائے اس کے خلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ جس نے غسل کا تیمّم کیا ہے اس کو امام بنانا چاہیئے کیونکہ یہاں اصل وضو ہے اور تیمّم اس کا نائب ہے، اسی طرح غسل اصل ہے اور تیمّم اس کا نائب ہے اور غسل افضل ہے وضو سے، اور افضل کا نائب بھی افضل ہوتا ہے تو غسل کا تیمّم بھی افضل ہوگا وضو کے تیمّم سے، لہٰذا جس نے غسل کا تیمّم کیا وہ اقویٰ فی الطہارۃ ہوگا، یہ ایک ادنیٰ نمونہ ہے اجتہاد کا۔۔۔ یہ سن کر غیر مقلد صاحب کو حیرت ہوگئی اور کہا کہ واقعی حکم یہی ہونا چاہیئے میری رائے غلط تھی۔

(الافاضات الیومیہ ۲۰۵ ج ۹)

کون سا اجتہاد ابھی باقی ہے؟

یہ اجتہاد تو ختم بھی نہیں ہوا کہ دو روایتوں میں ایک کی ترجیح دلیل سے کر لی جائے، جو اجتہاد ختم ہو گیا ہے وہ وہ تھا جس سے اصول وضع کیے جاتے تھے۔ (یعنی اجتہاد مطلق)

مفتی صاحب نے عرض کیا کہ بعضے اصول بھی ایسے ہیں جو ائمۂ مجتہدین سے منقول نہیں، متاخرین نے ان کو وضع کیا ہے۔

فرمایا ہاں بعض اصول ایسے ضرور ہیں مگر اس سے اجتہاد (مطلق) کا ثبوت متأخرین کے لئے نہیں ہوتا وہ ''النادر کالمعدوم'' کے حکم میں ہے یہ مرتبہ انہیں کا تھا، ہمارا فہم ان کے برابر نہیں ان کو حق تعالیٰ نے ایک ایسا فہم عطا فرمایا تھا جس سے وہ شارع علیہ السلام کی غرض کو سمجھ جاتے تھے، ہم کو اپنی فہم پر اعتماد کیسے ہو، آج کل کے استنباطات دیکھے جائیں تو صراحتاً معلوم ہو جاتا ہے کہ ہماری فہموں میں کس قدر کجی ہے۔

(حسن العزیز ص ۳۵۷ ج ۴)

اجتہاد سے میری مراد یہ ہے کہ وہ فقہاء کے اقوال کو واقعات پر صحیح طور پر منطبق کر سکتا ہو اور یہ اجتہاد ابھی ختم نہیں ہوا بلکہ قیامت تک باقی رہے گا۔ (انفاس عیسیٰ ص ۱۸۰ ج ۱)

راجح ومرجوح کے درمیان موازنہ کرکے مرجوح کوترک کرنا بھی مجتہد کا وظیفہ ہے

سوال (۵۵۵) خادم نے اس سے پیشتر کے عریضہ میں یہ تحریر کیا تھا کہ مجھے حنفیہ کے بعض مسائل کے رجحان میں تردد ہے، اور ائمہ کا مذہب اوفق بالنصوص معلوم ہونے کی وجہ سے راجح معلوم ہوتا ہے، اگر حضرت اجازت دیں تو حضرت کی خدمت میں مفصلاً لکھ کر اپنے شبہات اور وساوس کو دفع کرلوں، حضرت نے جواب میں تحریر فرمایا کہ:

''یہ دعویٰ ہی غلط ہے کہ مذہب راجح ہے، دعویٰ تو یہ ہے کہ مذہب بے اصل نہیں''

اس ارشاد عالی کا مطلب سمجھ میں نہیں آیا کہ مقصود واقعیت ہے یا بزعم مقلد، اگر مقصود واقعیت ہے تب تو یہ امر صحیح ہوسکتا ہے کہ مذاہب حقہ بے اصل نہیں ہیں، سب کا منشاء قرآن وحدیث ہی ہے، اور اگر بزعم مقلد ہے تب اپنی قلت علمی ونافہمی کی وجہ سے یہ امر دل نشیں نہیں ہوا، اس لئے کہ اگر مقلد کو یہ محقق ہو کہ مثلاً فلاں مسئلہ میں فلاں قول راجح ہے اور فلاں قول مرجوح ہے تو قول مرجوح پر عمل کیسے جائز ہوسکتا ہے؟ نظیر اس کی رفعِ سبّابہ کی ترجیح ہے لیکن افتاء جائز نہیں، اور حنفیہ کا یہ مذہب نقل کیا ہے کہ نہ افتاء جائز نہ عمل جائز۔ جب یہ امر ہے کہ مرجوح پر عمل بھی جائز نہیں ہے تو مقلد کے نزدیک اپنے مذہب کے مسائل کا راجح ہونا ضروری ہے، اور یہ خیال میں نہیں آتا کہ اگر اس امر کی یعنی مذہب کے راجح ہونے کی مقلد کے لئے ضرورت نہیں تو صاحب ہدایہ وغیرہ کو اس طرز کی کیا حاجت تھی کہ جملہ اقوال اور دلائل نقل کرکے پھر حنفیہ کی دلیل مع جواب ادلّۂ فریق مخالف بیان کرتے ہیں، جو طرز عمل صاف بتاتا ہے کہ دعویٰ مذہب کے رجحان کا ہے، ورنہ اپنے مستدلات سے صرف استدلال کافی تھا۔

الجواب: اس کی شرح کو بدیہی سمجھ کر نہیں لکھا تھا، اب نظریت کے احتمال پر لکھتا ہوں، مطلب میرے قول کا یہ ہے کہ مقلد گو اجمالاً تو اپنے متبوع کے مذہب کو راجح سمجھتا ہے، اسی لئے اس کا اتباع کرتا ہے، مگر تفصیلاً راجح ہونے کا دعویٰ نہیں کرتا، تفصیلی رجحان سے مراد اثبات الترجیح بالدلیل یعنی یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ میں ہر قول کے رجحان کو دلیل سے ثابت کر سکتا ہوں، اور راجح و مرجوح میں موازنہ کر کے مرجوح کا ترک کرنا یہ وظیفہ بھی مجتہد ہی کا ہے، گو مجتہد مقید ہی ہو، البتہ اگر مقلد محض کو یہ معلوم ہو جائے کہ اپنے مذہب کی کوئی دلیل ہے ہی نہیں تو اس پر بھی واجب ہے کہ اس قول کو ترک کر دے غالباً اس سے آپ کے سب شبہات کا جواب ہو گیا۔ (امداد الفتاویٰ ص ۴۹۶ ج ۴ سوال ۵۵۵)

جدید مسائل میں اجتہاد قیامت تک جاری رہے گا

اس کے یہ معنی نہیں کہ چار سو برس کے بعد کسی کو اجتہاد کے قابل دماغ نہیں ملا کیونکہ اس پر کوئی دلیل قائم نہیں، علاوہ ازیں یہ مطلق صحیح بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ ہر زمانہ میں ہزاروں ایسی جزئیات پیش آتی ہیں جن کا کوئی حکم ائمۂ مجتہدین سے منقول نہیں اور علماء خود اجتہاد کر کے ان کا جواب بتلاتے ہیں پس اگر اجتہاد کا باب بالکل بند ہو گیا ہے اور اب کسی کا دماغ اجتہاد کے قابل نہیں ہو سکتا تو کیا ایسے نئے نئے مسائل کا جواب شریعت سے نہیں ملے گا؟ یا ان کے مسائل کے جواب کے لئے کوئی نیا نبی آسمان سے اترے گا؟

"اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ" (سورہ مائدہ پ ۶) سے معلوم ہوتا ہے کہ دین کی تکمیل ہو چکی، دروازۂ اجتہاد اگر بالکل بند کر دیا جائے تو پھر شریعت کی تکمیل کس طرح مانی جائے گی، کیونکہ ظاہر ہے کہ بہت سے مسائل ایسے ہیں کہ ان کا جواب کتب فقہ میں مذکور نہیں، نہ ائمۂ مجتہدین سے کہیں منقول۔

ایک سوال آیا تھا کہ ہوائی جہاز میں نماز ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اب بتلایئے اگر اجتہاد

چارسو برس کے بعد بالکل جائز نہیں تو اس مسئلہ کا شریعت میں کوئی بھی جواب نہیں، پہلے زمانہ میں نہ ہوائی جہاز تھا نہ فقہاء اس کو جانتے تھے، نہ کوئی حکم لکھا، اب ہم لوگ خود اجتہاد کرتے ہیں اور ایسے نئے نئے مسائل کا جواب دیتے ہیں، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہم بھی امام ابوحنیفہ اور امام شافعیؒ کی طرح مجتہد ہو گئے۔☆

(وعظ الجلاء للا بتلاء، اشرف الجواب ص۳۹۲ ج ۲)

چوتھی صدی کے بعد اجتہاد ختم ہو جانے کا صحیح مطلب

فقہاء رحمہم اللہ کے اس قول کا یہ مطلب نہیں کہ چارسو برس کے بعد اجتہاد بالکل بند ہو گیا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اجتہاد فی الاصول کا دروازہ بند ہو گیا اور اجتہاد فی الفروع اب بھی باقی ہے اور قیامت تک باقی رہے گا، اگر اجتہاد فی الفروع بھی اب نہ ہو سکے تو شریعت کے نامکمل ہونے کا شبہ ہوگا جو کہ بالکل غلط ہے، شریعت میں کسی قسم کی کمی نہیں،

☆حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ نے جو بات نہایت آسان اسلوب میں مدلل طور پر بیان فرمائی ہے ٹھیک یہی بات حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے بھی تحریر فرمائی ہے چنانچہ حضرت شاہ صاحبؒ اپنی کتاب ''المصفّٰی'' کے مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں:

أن الاجتهاد فرض كفاية فى كل عصر ،وليس المراد بالاجتهاد هنا الاجتهاد المستقل كاجتهاد الامام الشافعى ....بل المراد الاجتهاد المنتسب، وهو عبارة عن معرفة الأحكام الشرعية بادلتها التفصيلية، وتفريع المسائل وترتيبها على طريقة المجتهدين ،ولو كان ذالك بارشاد من إمام من الائمه........

والذى نقوله' أن الاجتهاد فى عصرنا هذا واجب (وهى مسالة إجماعية بين العلماء والمحققين)فوجهه' أن المسائل كثيرة الوقوع ولا يمكن حصرها واستيعابها، ولا بد من معرفة حكم الله تعالىٰ فيها ،والذى دخل فى حيز التحرير والتد وين لايكفى، والخلافات فيه كثيرة،ولا يمكن حلها إلا بالرجوع الى الدلائل والروايات المنقولة المسائل عن الائمة فى اكثرها الخ .(مقدمہ المصفّٰی شرح موطا، تعریب شیخ سید سلمان الحسینی ندوی ص۶۵)

قیامت تک جس قدر صورتیں پیش آتی رہیں گی سب کا جواب ہر زمانہ کے علماء شریعت سے نکالتے رہیں گے، کیونکہ یہ جزئیات اگر کتب فقہ میں نہیں تو اصول وقواعد تو سب پہلے مجتہدین بیان کر چکے جن سے قیامت تک کے واقعات کا حکم معلوم ہوسکتا ہے۔

البتہ قرآن وحدیث سے اصول مستنبط کرنا یہ اب نہیں ہوسکتا، یہ خاص اجتہاد فی الاصول چار سو برس کے بعد ختم ہوگیا کیونکہ اول تو جس قدر اصول وقواعد شریعت کے تھے وہ سب ائمۂ مجتہدین بیان کر چکے انہوں نے کوئی قاعدہ چھوڑ نہیں دیا، دوسرے ان کے بعد اگر کسی نے اصول مستنبط کئے بھی تو وہ مستحکم نہیں، کہیں نہ کہیں ضرور ٹوٹتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد فی الاصول کے لئے اب دماغ قابل ہی نہیں رہے، یہ حضرات مجتہدین ہی کا خاص حصہ تھا کہ انہوں نے نصوص سے اس خوبی سے اصول مستنبط کئے جو کہیں نہیں ٹوٹ سکتے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے ایک مقام پر لکھا ہے کہ ہدایہ کے اصول مسلم نہیں، اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ غیر معتبر کتاب ہے اس میں اصول غلط نقل کر دیئے گئے ہیں، بلکہ شاہ صاحب کی مراد یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے بعض اصول خود شریعت سے مستنبط کئے ہیں جن میں وہ ناقل نہیں ہیں وہ معتبر نہیں باقی جزئیات اس کی سب معتبر ہیں۔

تو اب دیکھ لیجئے کہ صاحب ہدایہ باوجودیکہ بہت ہی بڑے شخص ہیں ان کی علمی شان ہدایہ ہی سے معلوم ہوسکتی ہے، واقعی اس کتاب میں بھی انہوں نے کمال کر دیا، ہر مسئلہ کی دو دلیلیں بیان کرتے ہیں ایک عقلی ایک نقلی، کیا ٹھکانہ ہے وسعت نظر کا کہ جزئیات تک کو حدیث سے ثابت کرتے ہیں۔

یہ تو وسعت نظر کا حال ہے، فہم کا تو کیا ٹھکانہ ہے، مخالفین کے دلائل کو بیان کرنا، ان کا جواب دینا، پھر اپنے مذہب کی دلیل بیان کرنا یہ ان کا خاص حصہ ہے، مگر با ایں ہمہ جو اصول کہ خود وہ حدیث وقرآن سے نکالتے ہیں ان کی بابت شاہ ولی اللہ صاحب نے فیصلہ فرمادیا کہ وہ معتبر اور مسلّم نہیں ہیں کیونکہ کہیں نہ کہیں ضرور ٹوٹتے ہیں، تو آج کل جن

لوگوں کی وسعت نظر وفہم کو صاحب ہدایہ سے کچھ بھی مناسبت نہ ہو وہ کیا حدیث وقرآن سے اصول مستنبط کریں گے۔

ہم لوگ سوائے اس کے کہ ان حضرات کے استنباط کردہ اصول کو حوادث الفتاویٰ میں جاری کردیں اور کیا کرسکتے ہیں۔

کمال انہیں حضرات کا تھا کہ حدیث وقرآن میں غور کرکے ایسے اصول وقواعد سمجھے جو قیامت تک کے جزئیات کے لئے کافی ہیں، کوئی مسئلہ ایسا پیش نہیں آسکتا جس کا جواز وعدم جواز ان اصول سے نہ نکلتا ہو۔

بلکہ ان حضرات نے صرف اصول وقواعد پر اکتفا نہیں کیا، جزئیات بھی اس قدر نکال کر بیان کرگئے ہیں کہ بہت ہی کم کوئی مسئلہ ایسا ہوتا ہے جس کو وہ صراحتاً یا دلالۃً بیان نہ کرگئے ہوں اور اگر کوئی شاذ ونادر ایسا معلوم ہوتا ہے جو فقہاء نے نہیں بیان کیا تو کبھی تو مفتی کی نظر کی کوتاہی ہوتی ہے کہ اس کو سب مواقع پر عبور نہیں ہوتا، یا فہم کی کمی ہوتی ہے کہ وہ مسئلہ عبارت سے نکل سکتا ہے مگر مفتی صاحب کی سمجھ میں نہیں آیا۔

اور اگر بالفرض جزئیہ انہوں نے نہیں بیان کیا تو اصول سے تو وہ ضرور ہی مستنبط ہوتا ہوگا، پس آج کل یہ کسی کا منہ نہیں کہ اپنے کو ائمہ مجتہدین کے برابر کرسکے۔

(وعظ الجلاء للابتلاء، اشرف الجواب ص۳۹۲ ج۲)

باب۲

حضرت تھانویؒ اور اجتہاد

جدید مسائل میں حضرت تھانویؒ کی چند اجتہادی کوششیں اور اجتہاد فی الفروع کی چند مثالیں

ہوائی جہاز میں مسافت قصر سے متعلق حضرت تھانویؒ کا اجتہاد

سوال: ہوائی جہاز میں اگر کوئی سفر کرے تو کتنی مسافت میں نماز کا قصر کرنا چاہئے؟

جواب: جس وقت احکام شرعیہ سفر کے متعلق موضوع ہوئے ہیں اس وقت سفر فی البروالبحر والجبل واقع تھا، فی الھوا نہ تھا اور احکام تابع واقعات ہی کے ہوتے ہیں اس لئے شریعت میں نصاً یہ مسکوت عنہ ہے، لیکن شریعت میں اس کی ایک نظیر وارد ہے پس اس پر قیاس کر کے اس میں حکم دیا جاوے گا، اور چونکہ قیاس مظہِر ہے نہ کہ مثبِت اس لئے اس حکم کو بھی حکم وارد فی الشرع کہا جاوے گا۔

وہ نظیر یہ ہے کہ حج میں جو مواقیت متعدد ہیں ان میں اہل نجد کے لئے قرن مقرر فرمایا گیا ہے، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں کوفہ وبصرہ فتح ہوا تو ان لوگوں نے عرض کیا کہ قرن ہماری راہ سے ہٹا ہوا ہے اور وہاں جانے میں مشقت ہے تو آپ نے فرمایا کہ اس کے محاذی مقام کو دیکھ لو چنانچہ ذات عرق مقرر ہوا، رواہ البخاری۔

(عن عبداللہ بن عمر قال لمافتح هٰذا ن المصران أتوا عمر فقالوا یاأمیر المؤمنین إن رسول ا لله صلى الله عليه وسلم حدّلاهل نجد قرنا وهو جور عن طريقنا وإنا إن أرد نا قرن شق علينا ،قال : فانظروا حذوها من

طریقکم فحدّ لهم ذات عرق ۔

(بخاری شریف باب ذات عرق لاهل العراق کتاب المناسک ص۲۰۷ج۱)

اور گو اس باب میں احادیث مرفوعہ بھی ہیں مگر اول تو وہ متکلم فیہا ہیں دوسرے اس اجتہاد کے وقت حضرت عمرؓ کو اس کی اطلاع نہ تھی تو اتنا تو ثابت ہوا کہ حضرت عمرؓ نے اس میں اجتہاد سے کام لیا، چنانچہ اسی جواز اجتہاد کی بناء پر ہمارے فقہاء نے فرمایا ہے کہ:

ومن كان فى بحر اوبر لايمر بواحدمن المواقيت المذكورة فعليه ان يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالا جتهاد فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين من مكة، فتح القدير ۲/ ۳۳٤ ۔

پس اسی طرح یہاں اس مسافت ہوائی کے محاذی کو دیکھیں گے کہ بحر ہے یا بر یا جبل اور اس محاذی کی مسافتِ قصر کو دیکھیں گے اور اسی کا اعتبار اس مسافت ہوائی میں کر کے اس کے موافق حکم دیں گے، احتیاطاً اس میں دوسرے علماء سے بھی رجوع کر لیا جاوے۔　　　اشرف علی　۷/ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ

(امداد الفتاویٰ ۲/۵۹۲، سوال نمبر ۵۱۹، آلات جدیدہ کے شرعی احکام ص ۲۰۶)

گراموفون اور سی ڈی وغیرہ جس میں قرآن پاک محفوظ ہو اس کو بے وضو چھونے کے متعلق حضرت تھانویؒ کا اجتہاد

حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

مجھ سے ایک مرتبہ یہ سوال کیا گیا کہ یہ جو گراموفون ہے اس میں قرآن بھی بھرا ہوا ہوتا ہے اور اس میں اس کے نقوش ہوتے ہیں، تو اس ریکارڈ (آج کل سی ڈی وغیرہ) کو جس میں قرآن بھرا ہوا ہو بلا وضو ہاتھ لگانا جائز ہے یا نہیں؟

میں نے اس کا ایک جواب دیا، ممکن ہے کہ کسی کو اس سے بہتر جواب آتا ہو، مگر میں نے یہ جواب لکھا کہ یہ دیکھا جاوے کہ ان نقوش کی ان حروف پر دلالت ہے یا نہیں؟ مثلاً ایک ریکارڈ میں قرآن ہے اور ایک ریکارڈ میں اور کوئی مضمون ہے، تو کیا ان میں ایسا امتیاز ہے کہ صرف ان نقوش کو دیکھ کر شناخت ہو جاوے کہ یہ قرآن ہے اور یہ فلاں مضمون ہے؟ اگر اس میں امتیاز ہے کہ اس کو دیکھ کر مضمون کی شناخت ہو جاتی ہے، تب تو اس کو بے وضو ہاتھ لگانا ناجائز ہوگا، اور اگر اس میں ایسا امتیاز نہیں ہے تو وہ ایسا ہے جیسا کہ حافظ کے دماغ میں قرآن مرتسم (اور محفوظ) ہوتا ہے اس کا بلاوضو چھونا جائز ہے۔

غرض کہ جو (علمی) کلام اور فقہ قدیم کو اچھی طرح پڑھے ہوئے ہوگا اور اس کو اس میں مہارت ہو جاوے گی، تو میں تو ذمہ داری کرتا ہوں کہ وہ اسی پرانے فقہ اور پرانے علم کلام سے ہر سوال کا جواب دے سکے گا۔ (وعظ اتباع المنیب ملحقہ نظام شریعت ص ۲۰۶)

سلسلہ وار ٹکٹوں کی خرید و فروخت کی خاص صورت کے مسئلہ میں

حضرت تھانویؒ کا اجتہاد

سوال (۱۵۲) آج کل بعض انگریزی تجارتوں کا یہ حال ہے کہ کاغذ فروخت کرتے ہیں، اور اس میں چار ٹکٹ لگے ہوتے ہیں، جس کو وہ شخص اسی قیمت کو مثلاً ایک روپئے پر چار اشخاص کے ہاتھ فروخت کر ڈالتا ہے، اور ان اشخاص سے وہ روپیہ وصول کر کے اور ان کا پتہ کمپنی کو لکھ کر بھیج دیتا ہے، صاحب کمپنی ایک گھڑی اس شخص کو بھیجتا ہے اور ان چار اشخاص کے نام ایک ایک کاغذ ویسا ہی بھیج دیتا ہے، جس میں ویسے چار ٹکٹ بھی ہوتے ہیں جس کو وہ چاروں شخص لوگوں کے ہاتھ اسی قیمت کو مثلاً ایک روپیہ کو پھر بیچ ڈالتے ہیں، جب روپیہ ان لوگوں کے پاس آجاتا ہے تو وہ لوگ بھی صاحب کمپنی کے نام روپیہ اور

جن کے ہاتھ وہ ٹکٹ فروخت کئے ہیں ان کا پتہ وغیرہ لکھ کر بھیج دیتے ہیں، صاحب کمپنی ایک ایک گھڑی ان کے نام بھیج دیتا ہے، اور ایک ایک کاغذ ویسا ہی جن کے نام انہوں نے ٹکٹ فروخت کئے ہیں صاحب کمپنی بھیج دیتا ہے، پھر وہ لوگ بھی ویسا ہی عمل کرتے ہیں، اور اسی طرح اجراء رہتا ہے، ہاں البتہ جس شخص کے ٹکٹ فروخت نہ ہوں گے وہ البتہ نقصان اٹھاوے گا تو شرعاً یہ بیع جائز ہے یا نہیں اور شرعاً ایسا کرنا کیسا ہے؟

جواب: حاصل حقیقت اس معاملہ کا یہ ہے کہ بائع مشتری اول سے بلاواسطہ اور دوسرے مشتریوں سے بواسطہ مشتری اول یا ثانی یا ثالث وغیرہم کے یہ معاہدہ کرتا ہے کہ تم نے جو روپیہ بھیجا ہے اگر تم اتنے خریدار پیدا کرلو تو اس روپئے مرسلہ کے عوض ہم نے تمہارے ہاتھ گھڑی فروخت کردی ورنہ تمہارا روپیہ ہم ضبط کرلیں گے، سواس میں دونوں شرطیں فاسد اور باطل ہیں، دوسرے خریداروں کے پیدا کرنے کی تقدیر پر فروخت کرنا بھی کہ وہ تنجیز بیع کے وقت (مقرون بشرط فاسد مخالف مقتضائے عقد ہونے کی وجہ سے) عقد فاسد بحکم ربوا ہے، اور تعلیق کے وقت (تعلیق الملک علی الخطر ہونے کی وجہ سے) قمار ہے اور ربوا اور قمار دونوں حرام ہیں۔

اسی طرح دوسری شرط یعنی خریدار نہ پیدا کرنے کی تقدیر پر روپیہ کا ضبط ہوجانا بھی کہ صریح اکل بالباطل ہے، اور یہ تاویل ہرگز مقبول نہیں ہوسکتی کہ روپیہ کے عوض ٹکٹ دیا ہے کیونکہ ٹکٹ یقیناً مبیع نہیں ہے، ورنہ بعد خرید ٹکٹ معاملہ ختم ہوجاتا، ٹکٹ فروخت کرکے گھڑی کا استحقاق ہرگز نہیں ہوتا، جیسا تمام عقود میں یہی ہوتا ہے، پس صاف ظاہر ہے کہ ٹکٹ مبیع نہیں ہے، بلکہ روپیہ کی رسید ہے، جب دونوں شرطوں کا فاسد اور باطل ہونا ثابت ہوگیا تو ایسا معاملہ بھی بالیقین حرام اور متضمن ربوا اور قمار واکل بالباطل ہے، اور کسی طرح اس میں جواز کی گنجائش نہیں **قال اللہ تعالیٰ اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا، وقال اللہ تعالیٰ اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ اِلیٰ قولہٖ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ الآیۃ.**

وقال اللہ تعالیٰ: وَلاَ تَاْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ الآية.

وقال صلی اللہ علیہ وسلم کل شرط لیس فی کتاب اللہ فھو باطل ونھی علیہ السلام عن بیع وشرط، فی جمیع الکتب الفقھیة صرحوا بعدم جواز بیع مشروط بما لایقتضیه العقد ولایلایمه وفیه نفع لأحدھما کما لایخفیٰ علیٰ من طالعھا واللہ اعلم ۔

(امداد الفتاویٰ ص۱۲۰ ج۳)

روضۂ اقدس بیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق سعودی حکومت کی ایک تجویز اور حضرت تھانویؒ کا اجتہادی فتویٰ

سوال (۶۹۶) ایک صاحب نے لکھا کہ آج ''اخبار الجمیعۃ'' میں ایک مضمون سید سلیمان صاحب ندوی کا میری نظر سے گذرا جس میں سید صاحب موصوف نے تحریر فرمایا ہے کہ:

نجدیوں کے دست تظلم سے بعض مزارات وموالد کی تخریب جو بعض اخباروں میں شائع کی گئی ہے اول تو پایہ ثبوت کو نہیں پہونچی۔

دوسرے مزارات وموالد مذکور اصلی نہیں بلکہ خلفائے بنی امیہ وعباسیہ کی تعمیر کردہ ہیں اور ان کو منہدم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

تیسرے ان مقامات پر بدعاتی رسوم جاری ہیں جن کا انسداد ضروری ہے۔

چوتھے ان قبور میں مساجد کے ساتھ مماثلت ہے، اگر یہ توجیہ درست ہے تو کیا سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا قبہ شریف اس حد میں نہیں آتا اور اگر آتا ہے تو کیا اس کے ساتھ بھی ایسا سلوک جائز ہے؟ جواب باصواب سے مطلع فرمایا جائے۔

الجواب

سید القبور یعنی قبر سید اہل القبور صلی اللہ علیہ وسلم ما اختلف القبول والدبور کا قیاس دوسری قبور پر قیاس مع الفارق ہے، حدیثوں میں منصوص ہے کہ آپ کا دفن کرنا موضع وفات ہی میں مامور بہ ہے چنانچہ مراقی الفلاح میں ہے، **ویکره الدفن فی البیوت لاختصاص بالانبیاء علیهم الصلوٰة والسلام ۔**

(وفی الشمائل للترمذی عن عائشه رضی الله تعالیٰ عنها قالت لما قبض رسول الله صلی الله علیه وسلم اختلفوا فی دفنهٖ ....فی أی مکان دفنه فقیل فی مسجدهٖ وقیل بالبقیع وقیل عندجدهٖ ابراهیم علیه السلام وقیل بمکة ،فقال ابوبکر : سمعت من رسول الله صلی الله علیه وسلم شیا مانسیته' قال ماقبض الله نبیا إلا فی الموضع الذی یحب أی الله والنبی ان یدفن فیه،ادفنوه فی موضع فراشهٖ وقد رواه مالک فی الموطا وابن ماجه ایضا عنه)۔ (جمع الوسائل فی شرح الشمائل لملاعلی قاری ص ۵۷۷ ج ۲)

اور موضع وفات ایک بیت تھا جو جدران وسقف پر (دیوار اور چھت پر) مشتمل تھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ آپ کی قبر شریف پر جدران وسقف کے مبنی ہونے کی اجازت ہے اور بناء علی القبر سے جو نہی آئی ہے وہ وہ ہے جہاں بناء للقبر ہو اور یہاں ایسا نہیں، اب رہا اس کا بقاء یا ابقاء (یعنی اس کو اسی حال پر باقی رکھنا) سو چونکہ بعد دفن کے خلفاء راشدین میں سے کسی نے اس بناء کے بقاء پر نکیر نہیں فرمایا بلکہ ایک موقع پر استسقاء کی ضرورت شدیدہ سے صرف سقف (چھت) میں ایک روشن دان کھولا گیا تھا جس سے اس بناء کے بقاء کا مشروع ہونا بھی معلوم ہو گیا۔

(وفی سنن الدارمی حدثنا ابوالنعمان ثناسعید بن زید ثنا عمربن

مالک النکری حدثنا ابو الجوزاء أوس بن عبداللہ قال:قحط أھل المدینة قحطاً شدیداً،فشکوا إلیٰ عائشه .فقالت: أنظروا قبر النبی صلی اللہ علیه وسلم فاجعلوامنه کواً إلی السماء حتی لایکون بینه وبین السماء سقف، قال ففعلوا فمطرنا مطراً، حتی نبت العشب وسمنت الابل،حتی تفتقت من الشحم فسمی عام الفتق۔)(سنن دارمی باب ۱۵ حدیث ۹۲ ص ۵۶ ج ۱ مطبوعہ دار الکتاب العربی)

اورظاہر ہے کہ بقاء ایسی اشیاء کا بدون اہتمام ابقاء کے (یعنی اہتمام سے باقی رکھنے کے) عادۃً ممکن نہیں اس لئے اہتمام بقاء کی مطلوبیت بھی ثابت ہوگئی اور چونکہ عمارت کا استحکام ادخل فی الابقاء ہے اس لئے اس کی مقصودیت بھی ثابت ہوگئی بالخصوص جب اس میں اور مصالح شرعیہ بھی ہوں مثلاً حضوراقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد مطہر کو اعداء دین سے محفوظ رکھنا کہ ان کا تسلط (نعوذ باللہ منہ) یقیناً مفوّت احترام ہے اور جسد مبارک کے احترام کا مقصود ہونا اجلیٰ بدیہیات سے ہے اور اسی حکمۃ پر علماء اسرار نے شہادت جلیہ کے انتفاء کو مبنی فرمایا ہے اور مثلاً آپ کی قبر معطر کو عشاق کی نظر سے مستور رکھنا کہ اس کا نظر آنا غلبہ عشق میں محتمل تھا افضاء الی التجاوز عن الحدود الشرعیہ کو جیسا مرض وفات میں کئی وقت کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ انور دیکھ کر قریب تھا کہ نماز کا انتظام ہی درہم برہم ہوجائے جس کا فوٹو حضرت شیخ دہلوی نے اس شعر میں کھینچا ہے۔

درنمازم خم ابروے تو چوں یاد آمد　　حالتے رفت کے محراب بہ فریاد آمد

(وفی الشمائل للترمذی عن انس بن مالک قال آخر نظرة نظرتھا الیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم کشف الستارة یوم الاثنین فنظرت الیٰ وجھہٖ کانه ورقة مصحف والناس خلف ابی بکرای فی الصلوٰة وأرادوا أن یقطعوا الصلوٰة من کمال الفرح بطلعتہٖ المشعر بعافیتہٖ)۔

(جمع الوسائل فی شرح الشمائل ص ۵۷۲)

قال المناوی فی شرحہٖ : فکادالناس أن یضطربوا أی تحرّکوا وماج بعضھم علی بعض من شدۃ الفرح لرجاء خروجہٖ الیھم والصلوٰۃ معھم۔

(علی ہامش جمع الوسائل ص۲۷۵ ج۲)

اور یہ دونوں امر (جو کہ حافظ للمصالح الشرعیہ ہونے کے سبب مقصود ہیں) بدون بقاء بناء کے خاص اہتمام واستحکام کے محفوظ رہ نہیں سکتے اس لئے مقدمہ مقصود ہونے کے سبب یہ اہتمام بھی مقصود ہو گیا نیز قبر منورا یسے موقع پر ہے کہ اس کے پیچھے مسجد کا حصہ ہے بدون حائل کے قبر کی طرف سجدہ واقع ہوتا تو اس بناء میں حیلولہ کی بھی مصلحت ہے، پس ثابت ہو گیا کہ **ایکم مثلی** کی طرح قبر **ایکم مثل قبری** کا حکم بھی کیا جائے گا، واللہ اعلم۔

''اب رہ گیا یہ شبہہ کہ اس میں حضرات شیخین کی قبریں کیوں بنیں اس کا جواب سوائے اس کے اور کوئی سمجھ میں نہیں آتا کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے خواب دیکھا تھا کہ میرے حجرے میں تین سورج یا تین چاند نکلے ہیں (اس وقت صحیح یاد نہیں کہ سورج ہے یا چاند اور بروقت وفات کے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ ایک چاند آنحضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور اس کے علاوہ بھی بشارات (ادلۂ مبشرہ بالفضل نہ کہ منامات) شاید ہوں گی جس کی وجہ سے حضرات شیخین یہاں دفن فرمائے گئے، خلاصہ یہ کہ حضرات شیخین تبعاً وہاں دفن ہوئے ہیں اور حضرت عمر بن عبد العزیز نے جو تعمیر جدید فرمائی وہ اصل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تھی نہ بالقصد حضرات شیخین کے لئے۔''

جواب کا آخری ٹکڑا سائل نے بطور جواب کے خود ہی سوال میں تحریر کیا تھا، اس پر حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے تحریر فرمایا:

سب جواب ٹھیک ہے اور قواعد کے موافق اسی کی تائید دوسری روایات سے ہوتی ہے (اس کے بعد حضرت تھانویؒ نے ترمذی، طبرانی، خلاصۃ الوفاء وغیرہ سے پانچ روایتیں ذکر کی ہیں اس کے بعد اخیر میں تحریر فرماتے ہیں) چوتھی پانچویں روایت کا مجموعہ مخبر ہے کہ

حضرات شیخین کا بیت میں دفن ہونا توراۃ میں بھی مذکور ہے تو شرائع من قبلنا سے بھی ثابت ہوا۔

اورسب سے بڑی بات یہ ہے کہ صحابہ کے وقت میں ایسا ہوا اور کسی نے نکیر نہیں فرمایا، تو اس کے اذن پر اجماع ہوا، اب اس اجماع کی سند خواہ کچھ ہی ہو، ہمارے لئے اجماع استثناء کے لئے حجت کافیہ ہے۔

(کمالات اشرفیہ ص ۳۹۷ ملفوظ نمبر ۲۲۵، امداد الفتاویٰ ج ا ص ۷۴۲ تا ۷۴۴ سوال نمبر ۶۹۶)

(وفی المغنی لابن قدامة : فان قیل فالنبی صلی الله علیه وسلم قبر فی بیتهٖ وقبر صاحباه معه؟

قلنا : قالت عائشه: اِنما فعل ذالک لئلا یتخذ قبرہ' مسجدا، رواه البخاری، وانما أصحابه رأوا تخصیصه' بذالک ،ولانه روی یدفن الانبیاء حیث یموتون، وصیانة لهم عن کثرة الطراق وتمییزا له' عن غیرهٖ)

(المغنی لابن قدامہ ص ۹۰۵ ج ۲)

حضرت تھانویؒ کی شان تفقہ اور دقّتِ نظر

حکیم الامت حضرت تھانویؒ ایک وعظ میں فرماتے ہیں:

۔۔۔۔۔جس معمّر بی بی (بوڑھی ضعیفہ) کی فرمائش پر اس وقت بیان کررہا ہوں وہ ایک رات ہمارے یہاں (مہمان ہوئی تھیں)، جب رات کے دو بجے، تو وہ اٹھ کھڑی ہوئیں اور ادعیہ ماثورہ آواز کے ساتھ پڑھنے لگیں، میری آنکھ کھل گئی اور مجھ کو شرم آئی کہ ایک (بوڑھی) اللہ کی بندی تو ذکر اللہ میں مشغول ہے اور میں پڑا سو رہا ہوں مگر اٹھنے کی ہمت نہ ہوئی کیونکہ بہت سویرا تھا، میرے نفس نے کہا ابھی سور ہو اور یہ تاویل کی کہ **نوم العالم عبادة** کہ عالم کا سونا عبادت ہے، مگر ان کی برکت نے مجھے حرکت پر مجبور کیا۔

۔۔۔پھر میں کھڑا ہوگیا (کچھ نفلیں پڑھ لیں) اور کچھ (علمی و تصنیفی) کام کرلیا، پھر سوگیا، مگر جب بھی آنکھ کھلی ان کو کام میں مشغول پایا اور ذکر کی آواز آتی رہی۔

اس وقت مجھے خیال ہوا کہ صبح کے وقت ان کو متنبہ کروں گا کہ رات کے وقت جہر بالذکر مناسب نہیں کیونکہ اس میں نائم کی تشویش ہے (سونے والوں کی نیند خراب ہوتی ہے) اور فقہاء نے اس سے منع فرمایا ہے، مگر اس خیال کے ساتھ ہی جواب ذہن میں آیا اور غالباً وہ بھی یہی جواب دیتیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک بار تفقد احوال صحابہؓ (یعنی صحابہ کے احوال کی تفتیش) کے لئے رات کو اٹھے، پھر حضرت ابوبکرؓ کو دیکھا کہ آہستہ آہستہ نماز پڑھ رہے ہیں، حضرت عمرؓ کو دیکھا کہ زور زور سے بلند آواز کے ساتھ قرآن مجید پڑھ رہے ہیں، صبح ہوئی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے فرمایا کہ تم ایسا کیوں کررہے تھے؟ اور تم ایسا کیوں کررہے تھے؟ سب نے کچھ وجوہات بیان فرمائے، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا کہ اے ابوبکرؓ تم کسی قدر اپنی آواز کو اونچا کردو اور حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ تم اپنی آواز کو ذرا پست کرو۔

نیز جماعت اشعریین کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تعریف فرمائی کہ مجھے ان کے منازل کا علم ان کی آواز سے ہوجاتا ہے جب کہ رات کو وہ قرآن پڑھتے ہیں اور آیت وَتَقَلُّبَکَ فِی السّٰجِدِیْن کی ایک تفسیر یہ بھی ہے کہ آپ رات کو اپنے اصحاب کا تفقد فرماتے تھے اور اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہؓ کی آواز سے ان کے عمل کو معلوم فرماتے تھے

اب بتلایئے میں اس ادھیڑ بن کو کیا کروں کہ پہلے ایک خیال آیا اور ساتھ ہی اس کا جواب بھی ذہن میں آگیا، تو میں خاموش ہوگیا، مگر چونکہ اس حدیث میں اور فقہاء کے فتویٰ میں بظاہر تعارض ہوا اس لئے فکر میں لگ گیا چنانچہ پھر اس تعارض کو اس طرح رفع کیا کہ سونے والے دو قسم کے ہیں ایک وہ جو تہجد کے لئے جاگنا چاہیں، دوسرے وہ جو جاگنا نہ

چاہیں، جو جاگنا چاہیں ان کے پاس ذکر بالجہر کی اجازت ہے چنانچہ ہم نے خانقاہ میں رات کو دو بجے کے بعد ذکر بالجہر کی اجازت دے رکھی ہے، کیونکہ وہ سب جاگنا چاہتے ہیں اور جو جاگنا نہ چاہے اس سے کہہ دیا جاتا ہے کہ خانقاہ میں تمہاری رعایت نہیں ہوسکتی، کیونکہ یہ سونے والوں کی جگہ نہیں، اور جو لوگ سونا چاہیں ان کے پاس بیٹھ کر ذکر جہر ممنوع ہے تاکہ ان کی نیند میں خلل نہ آئے۔

اب اسی مسئلہ میں دیکھئے کہ فقہاء کا فتوی تو یہ تھا کہ سونے والوں کے پاس ذکر جہر مکروہ ہے مگر احادیث میں ایسے واقعات ملے جن سے رات کے وقت ذکر جہر کا نائمین کے پاس ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ کا قول حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب میں یہ تھا **کنت اطرد الشیطان واوقظ الوسنان** کہ میں بلند آواز اس لئے کررہا تھا کہ شیطان کو بھگاتا اور سونے والوں کو جگاتا تھا، ایسے موقع میں غلبۂ مقصودیت سے فیصلہ کیا جائے گا، اور دلائل میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قصہ میں نائمین کے پاس رفع صوت بالذکر عارض عادی تھے اور اصل مقصود عدم رفع ہے۔

پس اب ان بڑی بی کے عمل کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ جہاں مہمان ہوا کریں گھر والوں سے پوچھ لیا کریں، اور عدم رفع صوت عند النائم کی مقصودیت کی دلیل میں حضرت عائشہؓ کی حدیث مجھے یاد آئی کہ باوجودیکہ حضرت عائشہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عاشق تھیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی فعل سے ان کو تکلیف نہ ہوسکتی تھی مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے سوتے ہوئے ان کے پاس ہر کام آہستہ سے کرتے تھے۔

(وعظ الغالب للطالب ص ۳۴۲ تا ۳۴۵ ملحقہ نظام شریعت)

جدید مسائل میں اجتہادی سلسلہ کو باقی رکھنے کی فکر اور اس کی تدبیر

اہل علم وارباب فتاویٰ کی ذمہ داری

فرمایا: میں نے یہ چاہا تھا کہ جو نئی صورتیں معاملات بیع وشراء و دیگر ذرائع معاش کی اس زمانے میں پیدا ہوگئی ہیں ان کے جواز و عدم جواز کے متعلق شرعی احکام مدون کر دیئے جائیں اور اس مجموعہ کا نام بھی میں نے حوادث الفتاویٰ تجویز کر دیا تھا، ان فتاویٰ کی تدوین کے لئے میں نے یہ صورت تجویز کی تھی کہ ہر قسم کے اہل معاملہ اپنے اپنے معاملات کی صورتیں لکھ لکھ کر میرے پاس بھیجیں مثلاً تاجر تجارت کی صورتیں، اہل زراعت زراعت کی صورتیں، ملازمین ملازمت کی صورتیں، چنانچہ میں نے اپنے عام بیانات میں بھی اور خاص گفتگو کے موقع پر بھی اس کو ظاہر کیا اور وعدے بھی لیے۔

لیکن افسوس کہ کسی نے میری مدد نہ کی، پھر بھی میں نے بطور خود ہی نیز سوالات موصول ہونے پر (جوابات) لکھے جو حوادث الفتاویٰ کے نام سے شائع بھی ہو چکے ہیں لیکن وہ بہت چھوٹا سا مجموعہ ہے، جو ضروریات کے لیے کافی نہیں مگر اس کے مطالعہ سے کم از کم یہ تو معلوم ہو جاتا ہے کہ معاملات کی جتنی نئی صورتیں ہیں ان سب کے احکام فقہاء کے کلام میں موجود ہیں کیونکہ وہ حضرات کلیات ایسے مقرر فرما گئے ہیں کہ انہیں سے نئی صورتوں کے احکام نکل سکتے ہیں۔

(الافاضات ۹؍۴۰۴ تا ۴۰۷ ـ کلمۃ الحق ۱۷۱)

باب ۳

قیاس کا بیان

قیاس کی تعریف اور اس کی حقیقت

فقہ میں قیاس کے یہ معنی ہیں کہ:

’’ایک حکم کو منصوص سے غیر منصوص کی طرف باشتراکِ علت متعدی کرنا‘‘ سو یہ حکم رائے کا نہیں ہے بلکہ نص کا ہے، ہاں اس میں علت کا تلاش کرنا جس کی وجہ سے وہ حکم منصوص سے غیر منصوص کی طرف متعدی کیا گیا، یہ اجتہاد سے ہوا ہے، یہ حقیقت ہے قیاس کی۔

(وعظ الصالحون ص ۳۰)

قیاس شرعی اور اجتہاد واستنباط کو رد کرنا پوری امت کو گمراہ کہنا ہے

قیاس شرعی کو حرام کہنا تمام امت کی تضلیل ہے کیونکہ ائمہ مجتہدین کے تمام فتوے کو تتبع کر کے دیکھئے اس میں زیادہ حصہ قیاسات واجتہادات ہی کا ہے ان کو گمراہ کہنا تمام امت کو گمراہ کہنا ہے، خود صحابہ کو دیکھئے زیادہ تر فتوے قیاس ہی پر مبنی ہیں، البتہ وہ قیاس نصوص پر مبنی ہے، آج کل تارکین تقلید میں بھی اس رنگ کے لوگ ہیں اور بکثرت دیکھا جاتا ہے کہ ان لوگوں میں بڑی جرأت ہوتی ہے بے دھڑک بدون سوچے سمجھے جو چاہتے ہیں فتوے دے بیٹھتے ہیں، خود ان کے بعضے مقتداؤں کی باوجود متبحر ہونے کے یہ حالت ہے کہ جس وقت قلم ہاتھ میں لے کر چلتے ہیں دوسری طرف نہیں دیکھتے، سب سے عجیب بات یہ ہے کہ مخالف کے ادلہ کو نقل کرتے ہیں مگر ان کا جواب تک نہیں دیتے، بعض کے وسیع النظر ہونے میں

شک نہیں مگر نظر میں عمق نہیں۔

ایک ظریف نے بیان کیا تھا کہ تبحر کی دو قسمیں ہیں ایک کدّو تبحر اور ایک مچھلی تبحر، کدّو سارے دریا میں پھرتا ہے مگر اوپر اوپر اور مچھلی عمق میں پہنچتی ہے تو ان لوگوں کا تبحر ایسا ہے جیسے کدو تبحر کہ اوپر اوپر پھرتے ہیں اندر کی کچھ خبر نہیں۔

(الافاضات الیومیہ ج۱ ص ۳۰۵،۳۰۶)

قیاس اور رائے کا فرق

قیاس میں اور اس رائے میں جس کی مذمت کی جاتی ہے کئی طرح سے فرق ہے ایک یہ کہ قیاس سے اس وقت کام لیا جاتا ہے جب کسی چیز میں حکم منصوص موجود نہ ہو، اور اگر کوئی نص خبر احاد کے درجہ میں بھی موجود ہو تو اس سے کام نہیں لیا جاتا نص ہی پر عمل کیا جاتا ہے۔

(وعظ الصالحون)

قیاس مُظہِر ہوتا ہے نہ کہ مُثبِت

فقہاء قیاس کو صرف مُظہِر کہتے ہیں مثبت نہیں کہتے، یعنی فقہاء کہتے ہیں کہ قیاس اس حکم کو ظاہر کرتا ہے جو چھپا ہوا تھا، اصل حکم نص کا ہے جو مقیس علیہ کے بارے میں ظاہر تھا، کیونکہ نص اس کے بارے میں نازل ہی ہوئی ہے اور مقیس کے بارے میں ظاہر نہ تھا، مگر درحقیقت ثابت تھا کیونکہ اس میں بھی حکم کی علت موجود تھی اس کو ان کے قیاس نے ظاہر کر دیا، تو حکم دراصل نص کا ہے قیاس نے کوئی نیا حکم ایجاد نہیں کیا۔

(وعظ الصالحون ص ۳۰)

قیاس اور دلائل ظنیہ کا اعتبار کیوں کرتے ہو جب کہ قرآن میں اس کی مذمت آئی ہے؟

سوال : قرآن مجید کی اس آیت میں ظن وقیاس کی مذمت آئی ہے **اِنَّ الظَّنَّ لاَ یُغۡنِیۡ مِنَ الۡحَقِّ شَیۡئًا** (پ۱۱ سورہ یونس آیت ۳۶) یعنی ظن افادۂ حق میں بالکل ہی کافی نہیں اور مجوزین قیاس خود قیاس کو ظنی کہتے ہیں۔

جواب : جواب ظن سے مراد مطلق ظن نہیں ورنہ اولاً یہ آیت ان احادیث کے معارض ہوگی جن سے قیاس کا جواز ثابت ہے۔

ثانیاً اکثر احادیث اخبار احاد ہیں اور اخبار احاد مفیدِ ظن ہوتی ہیں اور بعض احادیث جو متواتر ہیں ان میں بھی اکثر محتمل وجوہ متعددہ ہیں ان میں سے ایک کی تعیین وترجیح خود ظنی ہوگی تو لازم آوے گا کہ نعوذ باللہ حدیث پر بھی عمل جائز نہ رہے اور دونوں امر باطل ہیں، پس ظن سے مراد مطلق ظن نہیں ہے بلکہ آیت میں ظن سے مراد زعم بلا دلیل ہے، چنانچہ ایک مقام پر حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَقَالُوۡا مَاهِیَ اِلَّا حَیَاتُنَا الدُّنۡیَا نَمُوۡتُ وَنَحۡیٰی وَمَا یُهۡلِكُنَا اِلَّا الدَّهۡرُ وَمَا لَهُمۡ بِذٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍ اِنۡ هُمۡ اِلَّا یَظُنُّوۡنَ. (سورہ جاثیہ پ۲۵ آیت ۲۴)

(ترجمہ) اور کفار نے کہا کہ ہماری صرف یہی دنیا کی حیات ہے ہم میں کوئی مرتا ہے کوئی پیدا ہوتا ہے اور ہم کو تو صرف زمانہ ہلاک کرتا ہے حالانکہ ان کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں صرف ان کا ظن ہی ظن ہے اور یقینی بات ہے کہ کفار کے پاس اس عقیدہ میں کہ دہر (زمانہ) فاعل ہے دلیل ظنی اصطلاحی نہ تھی بلکہ محض ان کا دعویٰ بلا دلیل تھا اس کو ظن فرمایا اسی طرح اوپر کی آیت میں مراد ہے۔　(الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ص۵۶)

حدیثوں میں جب رائے اور قیاس کی مذمت آئی ہے تو اس کو کیوں کرتے ہو؟

سوال: احادیث میں دین کے اندر رائے لگانے کی مذمت آئی ہے اور رائے عین قیاس ہے پس قیاس ناجائز ہوا۔

(**جواب**) رائے سے مراد مطلق رائے نہیں ورنہ ان احادیث سے معارضہ لازم آئے گا جو (الاقتصاد کے) مقصد اول میں اثبات جواز قیاس میں گذر چکی ہیں بلکہ وہ رائے مراد ہے جو کسی دلیل شرعی کی طرف مستند نہ ہو محض تخمین عقلی ہو جیسا کہ اس حدیث میں مذکور ہے:

عن علیؓ انه قال لو کان الدین بالرأ ی لکان اسفل الخف اولیٰ بالمسح من اعلاه ولکن رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم یمسح اعلاه.

(اخرجه ابو داؤد تیسیر الوصول الیٰ جامع الاصول مطبوعہ کلکتہ ص۲۹۱ کتاب الطہارۃ باب سادس۔)

(ترجمہ) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر دین کا مدار رائے پر ہوتا تو موزہ کے نیچے کی جانب بہ نسبت اوپر کی جانب کے مسح کی زیادہ مستحق تھی لیکن میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اوپر کی جانب مسح کرتے دیکھا۔

(روایت کیا اس کو ابوداؤد نے)

بخلاف رائے مجتہدین کے کہ وہ دلیل شرعی کی طرف مستند ہوتی ہے اور خود صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس رائے کا استعمال قولاً وفعلاً ثابت ہے چنانچہ (الاقتصاد کے) مقصد سوم کی حدیث پنجم میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول **اِنی اری ان تامر بجمع القرآن** اور

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا یہ قول رأیت فی ذٰلک الذی رآی مع ترجمہ گذر چکا ہے جس سے استعمال قولی وفعلی دونوں ظاہر ہیں کہ رائے کو اپنی طرف زبان سے بھی منسوب فرمایا اور اس رائے کے مقتضیٰ پر کہ (وہ رائے) قرآن کو جمع کرنا ہے، عمل بھی فرمایا۔ (الاقتصاد ص ۵۸)

قیاس کیوں معتبر ہے جب کہ قیاس تو ابلیس نے بھی کیا؟

سوال: قیاس کی مذمت میں بعض سلف کا قول ہے اول من قاس ابلیس یعنی اول جس نے قیاس کیا ہے وہ ابلیس تھا، اس سے معلوم ہوا کہ دین میں قیاس کرنا حرام ہے۔

(**جواب**) قیاس سے مراد مطلق قیاس نہیں ہے ورنہ احادیث مجوزۂ قیاس کے ساتھ جو مقصد اول میں مذکور ہو چکیں معارضہ لازم آئے گا بلکہ ویسا ہی قیاس مراد ہے جیسا اس واقعہ میں ابلیس نے کیا تھا یعنی نص قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ کو قیاس سے رد کر دیا سو ایسا قیاس بلا شبہ حرام بلکہ کفر ہے، بخلاف قیاس مجتہدین کے کہ (وہ) توضیح معانی نصوص کے لئے ہوتا ہے۔ (الاقتصاد ص ۵۹)

حرام قیاس اور ناجائز رائے

بعض قیاس کو حرام کہا جا سکتا ہے جیسا ابلیس نے کیا تھا۔۔۔نص کے مقابلہ میں ورنہ قیاس شرعی کو حرام کہنا تمام امت کی تضلیل (گمراہ کہنا) ہے، کیونکہ تمام ائمہ مجتہدین کے تمام فتاویٰ کو جمع کر کے دیکھئے، اس میں زیادہ حصہ قیاسات واجتہادات ہی کا ہے، خود صحابہ کو دیکھئے، زیادہ تر فتاویٰ قیاس ہی پر مبنی ہیں، البتہ (خود) وہ قیاس نصوص پر مبنی ہے۔

(الافاضات الیومیہ ص ۴۲۳ ج ۲)

جس رائے کو دخل دینے سے منع کیا جاتا ہے اور جس کی مذمت ہے وہ وہ ہے کہ وحی سے قطع نظر کر کے اس کو متبوع قرار دے لیا جائے اور اس کو دین میں کافی سمجھا جائے اور فقہاء کا قیاس اس طرح کا نہیں ہے۔

(وعظ الصالحون ص ۳۰)

اہل الرائے کا مصداق

اہل رائے کی حالت یہ ہے کہ نص صریح اور قطعی میں بھی تاویل کر لیتے ہیں، مگر رائے کو چھوڑنا نہیں چاہتے (یعنی نص کے ہوتے ہوئے بھی قیاس کر لیتے ہیں)

(وعظ الصالحون ص ۳۰)

امام ابوحنیفہ اہل الرائے نہیں ہیں

(کیونکہ) امام ابوحنیفہؒ قیاس اس وقت کرتے ہیں جب کوئی حدیث موقوف یعنی اثر (صحابی کا فرمان) بھی نہ ملے۔ اور دیگر ائمہ اس کی چنداں ضرورت نہیں سمجھتے وہ حدیث موقوف (صحابی کے فرمان) پر قیاس کو راجح رکھتے ہیں۔

(الصالحون ص ۲۸)

امام صاحب حدیث ضعیف پر بھی قیاس کو مقدم نہیں رکھتے، جو شخص حدیث ضعیف کو بھی قیاس پر مقدم رکھے وہ کس قدر عامل بالحدیث ہے (اس کو اہل الرائے کیوں کر کہہ سکتے ہیں)۔

(حسن العزیز ص ۳۶۵ ج ۴)

باب۴

اجتہادی اختلاف کا بیان

فرشتوں کے درمیان اجتہادی اختلاف

ملائکہ بھی اجتہاد کرتے ہیں

واقعۂ حدیث ''القاتل التائب من الذنب ''[1] میں ملائکۂ رحمت وعذاب کے درمیان اختلاف یا تو اس کی معصیت کے غلبہ کے اثر کی وجہ سے تھا یا اس کی توبہ ہی میں اختلاف تھا، اس لئے ملائکہ نے اجتہاد کیا، جو فیصلہ کے وقت ایک غلط بھی ثابت ہوا۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ملائکہ بھی اجتہاد کرتے ہیں اور ان کا اجتہاد غلط بھی ہوتا ہے، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ملائکہ کو بعض اوقات قواعد کلیہ بتادیئے جاتے ہیں، جب ہی تو ان کو اجتہاد کی نوبت آئی۔

(ذکرالرسول ملحوظات جدید ملفوظات ص۷۰)

---

[1] عن عبدالله بن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله عیله وسلم: التائب من الذنب کمن لا ذنب له' ،رواه ابن ماجه والبیهقی فی شعب الایمان (مشکوٰۃ شریف ص ۲۰۶)
عن أبی سعیدن الخدریؓ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کان فی بنی إسرائیل رجل قتل تسعة وتسعین إنسانا... إلی قول النبی صلی الله علیه وسلم فاختصمت فیه ملائکة الرحمة وملائکة العذاب الخ۔ (بخاری ومسلم، مشکوٰۃ شریف ص۲۰۳)

انبیاء علیہم السلام کے درمیان اجتہادی اختلاف اور ایک کی دوسرے پر ترجیح

وَدَاوٗدَ وَسُلَیْمٰنَ اِذْ یَحْکُمٰنِ فِی الْحَرْثِ الآیۃ (سورہ انبیاء پ ۱۷)

(ترجمہ وتفسیر) اور داؤد اور سلیمان علیہما السلام کے قصہ کا تذکرہ کیجئے جب کہ دونوں حضرات کسی کھیت کے بارہ میں فیصلہ کرنے لگے جب کہ اس کھیت میں کچھ لوگوں کی بکریاں رات کے وقت جا پڑیں اور اس کو چر گئیں، اور ہم اس فیصلہ کو جو لوگوں کے متعلق ہوا تھا دیکھ رہے تھے، سو ہم نے اس فیصلہ کی آسان صورت کی سمجھ سلیمان کو دیدی، اور یوں ہم نے دونوں ہی کو حکمت اور علم عطا فرمایا تھا، یعنی داؤد علیہ السلام کا فیصلہ بھی خلاف شرع نہ تھا۔

مقدمہ کی صورت یہ تھی کہ جس قدر کھیت کا نقصان ہوا تھا، اس کی لاگت بکریوں کی قیمت کے برابر تھی، داؤد علیہ السلام نے ضمان میں کھیت والے کو وہ بکریاں دلوادیں اور اصل قانون شرعی کا بھی یہی مقتضی تھا جس میں مدعی یا مدعی علیہ کی رضا شرط نہیں، مگر چونکہ اس میں بکری والوں کا بالکل ہی نقصان ہوتا تھا اس لئے سلیمان علیہ السلام نے بطور مصالحت کے جو کہ موقوف تھی تراضی جانبین پر یہ صورت جس میں دونوں کی سہولت اور رعایت تھی تجویز فرمائی کہ چند روز کے لئے بکریاں تو کھیت والے کو دے دی جائیں کہ ان کے دودھ وغیرہ سے اپنا گذر کرے اور بکری والوں کو وہ کھیت سپرد کیا جائے کہ اس کی خدمت آبپاشی وغیرہ سے کریں، جب کھیت پہلی حالت پر آجائے، کھیت اور بکریاں اپنے اپنے مالکوں کو دے دی جائیں، کذا فی الدر المنثور۔

پس اس سے معلوم ہو گیا کہ دونوں فیصلوں میں کوئی تعارض نہیں کہ ایک کی صحت دوسرے کی عدم صحت کو مقتضی ہو، اسی لئے کُلًّا آتَیْنَا حُکْمًا وَّعِلْمًا بڑھا دیا۔

(بیان القرآن سورہ انبیاء پ ۱۷ ص ۵۳ ج ۲)

انبیاء علیہم السلام کے فہم میں اختلاف

حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانہ میں ایک کھیت کا قصہ یہ ہوا کہ اس میں دوسرے شخص کی بکریاں گھس گئیں اور سارا کھیت کھا گئیں، حضرت داؤد علیہ السلام کے یہاں مقدمہ آیا آپ نے کھیت کی قیمت کا تخمینہ کرایا تو وہ اتنی قیمت تھی جس کے برابر دوسرے کی ساری بکریوں کی قیمت تھی آپ نے فیصلہ کردیا کہ بکریوں والا اپنی سب بکریاں کھیت والے کو دے دے۔

حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ فیصلہ سنا، فرمایا کہ میری رائے اس میں دوسری ہے، دریافت کیا گیا کہ آپ کی رائے کیا ہے؟ فرمایا کہ میرے نزدیک یوں فیصلہ ہونا چاہئے کہ بکریوں والا اس کھیت کی خدمت کرے یہاں تک کہ کھیت اسی حالت پر آجائے جس حالت پر پہلے تھا اور اس مدت میں کھیت والا اس کی بکریوں سے نفع اٹھاوے، جب کھیت اصلی حالت پر آجائے تو بکریوں والے کو اس کی بکریاں واپس دلادی جائیں اور کھیت والے کو کھیت واپس کردیا جائے چنانچہ اسی طرح فیصلہ کیا گیا۔

تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم نے اس مقدمہ کا فیصلہ حضرت سلیمان کو سمجھا دیا، جس سے انبیاء کی فہم میں بھی اختلاف ثابت ہوا، باوجودیکہ دونوں صاحبِ علم وصاحبِ نبوت اور صاحب حکمت تھے مگر یہاں بوجہ وہب کے فرق ہوا نہ بوجہ تقویٰ کے کیونکہ وہب مقید باقیود نہیں ہوتا، دوسرے انبیاء علیہم السلام سب صاحب تقویٰ ہوتے ہیں بہرحال نصوص سے یہ بات ثابت ہے کہ تقویٰ اور وہب سے علم میں زیادتی ہوتی ہے۔

(الارتیاب والاغتیاب ملحقہ اصلاح اعمال ص ۵۱۷)

حضرت موسیٰ وہارون علیہما السلام کا اجتہادی اختلاف

قَالَ یٰھٰرُوْنَ مَامَنَعَکَ اِذْ رَاَیْتَھُمْ ضَلُّوْٓا اَلَّا تَتَّبِعَنِ اَفَعَصَیْتَ اَمْرِیْ الآیۃ (پ۱۶سورہ طٰہٰ)

(ترجمہ وتفسیر) (اور موسی علیہ السلام نے کہا) اے ہارون جب تم نے ان کو دیکھا تھا کہ یہ بالکل گمراہ ہوگئے (یعنی ان کی قوم بنی اسرائیل) اور نصیحت بھی نہیں سنی تو اس وقت تم کو میرے پاس چلے آنے سے کون امر مانع ہوا تھا؟ یعنی اس وقت میرے پاس چلا آنے چاہئے تھا تا کہ ان لوگوں کو اور زیادہ یقین ہوتا کہ تم ان کے فعل کو نہایت ناپسند کرتے ہو اور نیز ایسے باغیوں سے قطع تعلقات جس قدر زیادہ ہو بہتر ہے، سو کیا تم نے میرے کہنے کے خلاف کیا کہ میں نے کہا تھا لاَ تَتَّبِعْ سَبِیْلَ الْمُفْسِدِیْنَ۔

فائدہ: مقام کا حاصل یہ ہے کہ یہاں دو اجتہاد ہیں۔

ایک یہ کہ ترک مساکنت (یعنی ہارون علیہ السلام کا بنی اسرائیل کے ساتھ نہ ٹھہرنا اور ان کو چھوڑ کر موسیٰ علیہ السلام کے پاس چلے جانا) زیادہ نافع تھی۔

دوسرا یہ کہ ترک مساکنت زیادہ مضر تھی۔

موسیٰ علیہ السلام کا ذہن اجتہاد اول کی طرف گیا اور ہارون علیہ السلام کا ذہن دوسرے اجتہاد کی طرف گیا۔ (بیان القرآن ص۳۳ ج ۷ سورہ طٰہٰ پ۱۶)

(حضرت آدم علیہ السلام کے قصے میں) اگر کسی کو خلجان ہو کہ جو خطا تاویل سے ہو (یعنی خطاء اجتہادی ہو) وہ اس قدر دار و گیر کے قابل نہیں۔

جواب یہ ہے کہ جس قدر فہم وخصوصیت زیادہ ہوتی ہے اس پر ملامت زیادہ ہوتی ہے اور اسی جگہ سے کہا گیا ہے حسنات الأبرار سیّآت المقربین اور حاصل اس کا یہ ہوتا ہے کہ تم نے زیادہ غور سے کیوں نہیں کام لیا، تو یہ آدم علیہ السلام کے عین کمال اور ان کی مقبولیت کی دلیل ہے۔ (بیان القرآن ص۲۴ ج ا البقرہ پ۱)

رسول اللہ ﷺ کی اجتہادی لغزش پر آپ کو اطلاع

عَبَسَ وَتَوَلّٰی اَنْ جَاءَهُ الْاَعْمٰی الآیه (پ۳۰ سورہ عبس)

ان آیات میں آپ کی اجتہادی لغزش پر آپ کو مطلع کیا گیا ہے، منشاء اس اجتہاد کا یہ تھا کہ یہ امر تو متیقن اور ثابت ہے کہ (کسی بھی معاملہ میں) اہم مقدم ہوتا ہے (غیر اہم پر اس بنا پر) آپ نے کفر کی اشدیت (یعنی کفر کی سختی) کو موجب اہمیت سمجھا، جیسے دو بیماریوں میں ایک کو ہیضہ اور دوسرے کو زکام ہے تو صاحب ہیضہ کا علاج مقدم ہوگا۔

اور اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ اشتد ادمرض (یعنی مرض کی سختی اور زیادتی) اس وقت موجب اہمیت ہے، جب مریض علاج کا مخالف نہ ہو، ورنہ طالبِ علاج ہونا موجب اقدمیت واہمیت ہوگا گو مرض خفیف ہو (یعنی جو علاج کا طالب ہوگا وہی ہر لحاظ سے مقدم اور اہم ہوگا)

(بیان القرآن ص۸۷ ج۲ سورہ عبس پ۳۰)

(سورہ عبس) میں ان نابینا صحابی یعنی ابن ام مکتوم کے واقعہ میں ان دونوں موقعوں کا ذکر فرمایا، اور ان دونوں موقعوں میں سے جس موقع میں نفع کی زیادہ امید تھی اس کو ترجیح دی گئی ہے، یعنی سورہ عبس میں ایک تو اس موقع کا ذکر ہے جو موقع کفار کی تبلیغ کا تھا، کیونکہ کفار کے بعض سردار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے ان کو اصول (توحید رسالت) کی تبلیغ کی ضرورت تھی تو گو وہ موقع اصول کی تبلیغ کا تھا مگر وہاں نفع یقینی نہ تھا۔

اور دوسرا موقع ان نابینا صحابی کو تبلیغ کا تھا اور یہ موقع فروع (مسائل) کی تبلیغ کا تھا، مگر یہاں مخاطب کے نفع کا یقین تھا، اس لئے ان نابینا صحابی کی تبلیغ کو ان کفار کی تبلیغ پر ترجیح دی گئی۔

(الافاضات الیومیہ نہم جزء اول ص۶۶ و ۶۷)

نبی کریم ﷺ اور صحابہ کے درمیان اجتہادی اختلاف

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو بشارت سے روک دیا، اور یہ روکنا عنداللہ مقبول رہا، حالانکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے کو قولِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ترجیح نہیں ہوسکتی، مگر ان کے ذوق اجتہادی نے ہی بتادیا تھا کہ یہ بشارت نظمِ دین میں مخل ہوگی اور باوجود۔۔۔ابو ہریرہؓ کے دلیل پیش کرنے کے اس شدومد سے تردید کی کہ ان کو دھکا دے کر گرا بھی دیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ سارا قصہ پیش ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک حضرت عمر مجرم کیوں نہیں ہوئے؟ اس قصہ سے اجتہاد کا بدیہی ثبوت ملتا ہے۔[1]　(حسن العزیز ۳۵۸ ج ۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مشورہ درباب بشارت یا حضرت علی کرم اللہ وجہ کا باوجود صدور حکم نبوی درباب اجراء حد زنا ایک جاریہ کے زچہ ہونے کی وجہ سے تعمیل حکم میں التوا کرنا (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک باندی زنا کی مرتکب ہوئی بچہ بھی پیدا ہوا، ابھی وہ حالت نفاس میں تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو اس پر حدِ زنا کوڑے لگانے کا حکم دیا، حضرت علیؓ تشریف لے گئے، معلوم ہوا کہ وہ حالت نفاس میں ہے، اپنے اجتہاد سے حضرت علیؓ نے یہ سمجھا کہ اگر ابھی حد جاری کروں گا تو شاید یہ مرجائے، اور نفاس کی مدت ختم ہونے کے بعد کوڑے لگاؤں تو شاید بچ جائے، اس بنا پر صریح حکم کے باوجود کوڑے لگانے کو ملتوی فرمادیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع دی، آپ نے اس بات کو پسند فرمایا) حضور کا اس کو پسند فرمانا خود احادیث صحیحہ میں آیا ہے۔　(مسلم شریف ص ۷۱ ج ۲ باب حد الزنا حدثنا محمد)　(بوادر النوادر ص ۱۹۷ ج ۱)

---

[1] فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم یاعمر ماحملک علی مافعلت؟ قال یارسول الله بابی انت وامی ابعثت اباھریرۃ بنعلیک من لقی یشھد ان لا الٰہ الااللہ مستیقنا بھا قلبه بشرہ بالجنة؟ قال نعم قال فلا تفعل الخ (رواہ مسلم، مشکوٰۃ شریف ص ۱۵)

صحابہ کے درمیان اجتہادی اختلاف

عن ابن عمر قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم الاحزاب لایصلین احد العصر الافی بنی قریظہ فادرک بعضھم العصر فی الطریق فقال بعضھم لا نصلی حتی ناتیھا وقال بعضھم بل نصلی لم یرد منا ذالک فذکر ذالک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم یعنف احداً منھم۔

(بخاری جلد ثانی مصطفائی ص ۵۹۱)

ترجمہ: بخاری میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم الاحزاب میں صحابہ سے فرمایا کہ عصر کی نماز بنی قریظہ میں پہنچنے سے ادھر کوئی نہ پڑھے اور بعض صحابہ کو راہ میں عصر کا وقت آ گیا تو باہم رائے مختلف ہوئی بعض نے تو کہا کہ ہم نماز نہ پڑھیں گے جب تک کہ ہم اس جگہ نہ پہونچ جائیں اور بعض نے کہا کہ نہیں ہم تو نماز پڑھیں گے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مطلب نہیں (بلکہ مقصود تاکید ہے، جلدی پہنچنے کی کہ ایسی کوشش کرو کہ عصر سے قبل وہاں پہنچ جاؤ) پھر یہ قصہ آپ کے حضور میں ذکر کیا گیا آپ نے کسی پر بھی ملامت وسرزش نہیں فرمائی۔

فائدہ: اس واقعہ میں بعض نے قوۃ اجتہادیہ سے اصلی غرض سمجھ کر جو کہ احد الوجہین المتحملین ہے نماز پڑھ لی مگر آپ نے ان پر یہ ملامت نہیں فرمائی کہ تم نے ظاہر لفظوں کے خلاف کیوں عمل کیا اور ان کو بھی عمل بالحدیث کا تارک نہیں قرار دیا۔

(الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ص ۱۴، ۱۵)

فروعی مسائل میں صحابہ میں اختلاف کیسے اور کیوں ہوا؟

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد وقائع قدیمہ میں چونکہ ایک صحابی کو کوئی حدیث نہ پہنچی یا پہنچی لیکن یاد نہ رہی، یا یاد رہی مگر فہم معنی میں غلطی ہوئی، یا کسی قرینہ سے

تاویل کی، یا طریق روایت کو مقدوح سمجھا اور دوسرے صحابی کا حال اس کے خلاف ہوا، اور وقائع حادثے میں قیاس دونوں کے مختلف ہوئے، اور صاحبِ وحی سے پوچھنا ممکن نہ تھا، ان وجوہ سے ان میں بعض فروع میں اختلاف پیدا ہوا۔

(امداد الفتاویٰ ص ۲۹۵ ج ۵)

مشاجرات صحابہ کی بنیاد بھی اجتہادی اختلاف تھا

فرمایا: مجھ کو اپنے دوسرے نکاح کے قصہ سے حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے مشاجرات کی حقیقت معلوم ہوگئی۔

حضرت والا نے دوسرا نکاح کیا تھا، اور ضرتین (یعنی دونوں بیویوں) میں کچھ مناقشات پیش آئے تھے، میں نے دیکھ لیا کہ یوں بھی ہوسکتا ہے کہ دونوں شخصوں کی دینی حالت اچھی ہو مگر پھر بھی مناقشے پیش آئیں، اس کی صورت تو یہ ہے کہ ہوں تو دونوں دین میں کامل مگر پھر بھی اجتہاد میں اختلاف ہوتا ہے اس لیے مشاجرے (اختلافات اور جھگڑے) پیش آجاتے ہیں۔ اور پھر دوسرے بیچ والے بھی غلطی میں ڈال دیتے ہیں، اور یہ بات کہ اس سے (یعنی لوگوں کے کہنے سننے سے) بالکل تأثر نہ ہو مشکل ہے، بعض وقت کوئی بات ہوتی ہے تو حد شرعی کے اندر مگر سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے اس وجہ سے اختلاف ہوتا ہے، بعض صحیح خبر سناتے ہیں مگر اس کا منشاء (اور سبب) نہیں معلوم ہوتا کیا ہے، اور کس موقع پر کہا تھا حالانکہ بدنفسی کسی میں نہیں ہوتی مگر پھر اختلاف ہوتا ہے۔

(حسن العزیز ۳/۳۶۷، مطبوعہ تھانہ بھون)

کاملین و مشائخ سے بھی اجتہادی خطا ہوسکتی ہے

(موسیٰ علیہ السلام کے متعلق حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:)

وَاَخَذَ بِرَأْسِ اَخِيْهِ يَجُرُّهٗٓ اِلَيْهِ ○ (الاعراف آیت نمبر ۱۵۰)

(ترجمہ) اور اپنے بھائی (حضرت ہارون علیہ السلام) کا سر پکڑ کر ان کو اپنی طرف گھسیٹنے لگے۔

(فائدہ) روح میں ہے کہ (موسیٰ علیہ السلام کو) یہ گمان ہوا کہ انہوں نے روکنے میں کوتاہی کی۔

میں کہتا ہوں کہ حالانکہ کوتاہی نہ تھی، اس سے معلوم ہوا کہ کاملین سے خطاء اجتہادی ہوسکتی ہے، تو شیوخ غیر معصومین (اور ائمہ مجتہدین) سے کیوں نہ ممکن ہوگی۔

(بیان القرآن مسائل السلوک ص ۲۵)

مجتہدین کے اختلاف کی نوعیت

دو محقق جو انتہاء درجہ کے محقق ہوں بہت کم ایک بات پر متفق ہوسکتے ہیں، یہ بات ظاہراً بعید سی معلوم ہوتی ہے لیکن بالکل صحیح ہے اور یہ کچھ دین ہی پر موقوف نہیں، دنیا کی باتوں میں بھی دیکھ لیجئے، کسی فن کو اٹھا کر دیکھئے دو محقق کی رائے کبھی موافق نہ ہوگی، طبی مسائل میں جالینوس کی تحقیق اور ہے اور شیخ کی اور ہے، اور بقراط کی اور ہے، یہ اختلاف کیوں ہے؟

ظاہر ہے یہ سب ائمۂ فن تھے اور ان کو طب کی ترقی کی کوشش تھی، طب کے ساتھ ان کو عداوت نہ تھی پھر اس اختلاف کے کیا معنیٰ؟ انصاف کی نظر سے دیکھا جائے تو یہ اختلاف اسی اصول پر مبنی ہے کہ دو محقق کی رائے متفق نہیں ہوتی، ائمہ ومجتہدین کا اختلاف اسی قسم کا ہے۔ (حسن العزیز ص ۳۴۶)

محققین کی شان اور ان کی پہچان، محقق ہمیشہ وسیع النظر ہوتا ہے

محققین کی شان یہی ہوتی ہے کہ حقیقت کو سمجھنا چاہتے ہیں اور حقیقت کے

بہت پہلو ہوتے ہیں اور احاطہ سب پہلوؤں پر خدا کا کام ہے، تو ایک ایک پہلو پر نظر جاتی ہے اس لئے ایک دوسرے سے اتفاق نہیں کرتا۔

ائمہ مجتہدین کا اختلاف اسی قسم کا ہوتا ہے کہ آپس میں اتنا اختلاف ہے کہ ایک صاحب ایک چیز کو فرض کہتے ہیں اور دوسرے اسی کو حرام کہتے ہیں، یہ کتنا بڑا اختلاف ہے، مگر ساتھ ہی اس کے یہ حالت بھی انہیں کی ہے کہ امام شافعیؒ کا ادب امام ابوحنیفہ کے ساتھ مشہور ہے۔ دیکھئے اتنا اختلاف اور اتنا اتحاد، محقق ہمیشہ وسیع النظر ہوتا ہے۔

(حسن العزیز ص ۳۴۷ ج ۴)

باب ۵

اختلاف بین الائمہ کے مختلف اسباب

وجوہ اختلاف کا احصاء مشکل ہے ،(ذیل میں اختلاف بین الائمہ کے مختلف اسباب ذکر کئے جاتے ہیں، پہلی بات تو یہ سمجھئے کہ کسی مسئلہ میں) حقیقت کے بہت سے پہلو ہوتے ہیں ،اوراحاطہ سب پہلوؤں کا یہ خدا کا کام ہے تو ایک ایک پہلو پر نظر جاتی ہے اس لئے ایک دوسرے سے اتفاق نہیں کرتا۔ (حسن العزیز ص۳۴۶ ج۴)

رفع یدین میں اختلاف کا سبب

مقصود وعدم مقصود کی تعیین کی وجہ سے اختلاف

شریعت میں دو قسم کی چیزیں ہیں ایک تو وہ ہیں جو مقصود ہیں اور ایک وہ ہیں جو مقصود نہیں زائد ہیں مگر محمود ہیں، لیکن یہاں مجتہد کی ضرورت ہوگی کہ وہ تمیز کرے کہ کون مقصود ہے اور کون مقصود نہیں ، یہ ہر شخص کا کام نہیں، سنن میں امتیاز کرنا کہ شارع کے نزدیک مقصود کون ہے اور غیر مقصود کون ہے یہ کام مجتہدین کا ہے ہر شخص کا کام نہیں۔

اور کبھی اجتہاد میں اختلاف بھی ہوتا ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین ثابت ہے اور عدم رفع بھی ثابت ہے، اب یہاں مجتہدین کا اختلاف ہوا، ایک مجتہد سمجھے کہ رفع مقصود ہے اور ترک رفع جو فرمایا تو بیان جواز کے لئے ہے، مقصود نہیں اور ایک مجتہد عدم رفع کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ نماز میں سکون چاہئے۔

چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا کہ تمہیں

کیا ہو گیا کہ تم نماز میں (سلام کے وقت) ہاتھ اٹھاتے ہو نماز میں سکون اختیار کرو، پس مقصود عدم رفع ہے اور رفع بیان جواز کے لئے فرمایا، اب جنہوں نے رفع کو مقصود سمجھا ہے تو وہ اس میں یوں کہتے ہیں کہ یہ رفع جس میں منع فرمایا یہ وہ نہیں ہے جو رکوع میں جانے اور اس سے اٹھنے کے وقت کیا جاتا ہے بلکہ یہ وہ رفع ہے جو سلام پھیرتے وقت کیا جاتا ہے، جیسا کہ بعض حدیثوں میں اس کی تصریح ہے کہ صحابہ جب نماز کا سلام پھیرتے تو ہاتھ اٹھا کر کہتے **السلام علیکم ورحمۃ اللہ** یہ ممانعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر فرمائی۔

(مسلم شریف باب الامر بالسکون فی الصلوۃ ۱/۱۸۱)

ہم اس بارے میں یوں کہتے ہیں کہ مانا کہ اس سے وہی رفع مراد ہے مگر اس سے ایک بات تو ضرور نکلی کہ اصل مطلوب نماز میں سکون ہے اور رفع اس کے خلاف ہے پس مواقع مختلف فیہا میں بھی رفع مقصود نہ ہوگا کیونکہ وہ نماز کی اصلی حالت یعنی سکون کے خلاف ہے، اور عدم رفع چونکہ سکون کے موافق ہے اس لئے وہ مقصود ہوگا۔

(التبلیغ احکام المال ص ۳۷ ج ۱۵)

آمین بالجہر و بالسر میں اختلاف کا سبب

جہاں کہیں اختلاف ہوا ہے اسی وجہ سے ہوا ہے کہ ایک نے ایک چیز کو مقصود سمجھا اور ایک نے دوسری چیز کو، مثلاً آمین کہنا ایک مجتہد کی رائے ہے کہ مقصود آمین پکار کر کہنا ہے اور اخفاء جو ہوا ہے تو وہ بیان جواز کے لئے۔

اور ایک مجتہد کی رائے ہے کہ مقصود اخفاء ہے کیونکہ یہ دعا ہے اور دعا میں اخفا مقصود ہے اگر پکار کر کبھی کہہ دیا تو وہ اس لئے تا کہ معلوم ہو جائے کہ آپ بھی آمین کہا کرتے ہیں جیسے کبھی کبھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی حکمت سے سرّی نماز میں ایک آیت پکار کر پڑھ دی ہے تعلیم کی غرض سے، ایک مجتہد کی رائے یہ ہے اور۔۔۔ ایک کی وہ رائے۔۔۔ یہ

اختلاف کا ہے سے ہوا؟ اسی وجہ سے کہ ایک نے ایک چیز کو مقصود سمجھا اور دوسرے نے دوسری چیز کو، اگر اس کو پیش نظر رکھا جائے تو آپس میں لڑائی جھگڑے ہی کا خاتمہ ہو جائے۔ بس یہ راز ہے اختلاف مجتہدین کا، اسی بنا پر تمام افعال میں اختلاف ہوا ہے۔

(احکام المال التبلیغ ص ۷۳، اشرف الجواب ص ۲۷۳ ج ۲)

اختلافِ احادیث کی صورت میں مجتہدین کے نزدیک اصل یہ ہے کہ ایک حدیث کو ذوق سے اصل قرار دیتے ہیں، اور یہی ذوق اجتہاد ہے، اور بقیہ احادیث کو اس کی طرف راجع کرتے ہیں، یا ان کو عوارض پر محمول کرتے ہیں۔ (الکلام الحسن ص ۷۳)

قواعد شرعیہ کے اجتماع واز دحام اور صحیح انطباق نہ ہونے کی وجہ سے اختلاف

بعض اوقات قواعد فقہیہ کسی خاص واقعہ میں متعارض ہو جاتے ہیں، ایک عالم کی نظر ایک ضابطہ پر ہوتی ہے، دوسرے کی نظر دوسرے ضابطہ پر ہوتی ہے اس لئے اختلاف رائے پیدا ہونا ناگزیر ہو جاتا ہے۔

سورۂ ''عبس وتولیٰ'' میں جس واقعہ کے متعلق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر عتاب آیا کہ آپ نے ایک غریب نابینا مسلمان کی طرف زیادہ توجہ کیوں نہ فرمائی، یہاں بھی یہی صورت پیش آئی کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش نظر یہ قاعدہ تھا کہ اصولِ دین کی تعلیم مقدم ہے فروعِ کی تعلیم پر (اور اس وقت آپ اصول دین کی تبلیغ میں مصروف تھے)

اس کے بالمقابل ایک دوسرا ضابطہ تھا جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس وقت نظر نہ گئی وہ یہ کہ وہ کام مقدم رکھنا چاہئے جس کا نفع متوقع اور اس کے کامیاب ہونے کی

امید زیادہ ہو بمقابلہ اس کام کے، جس کا نفع موہوم اور کامیابی کی توقع کم ہو، یہاں معاملہ ایسا ہی تھا کہ روساءِ مشرکین کے لئے تعلیم اصول (یعنی عقائد کی تبلیغ) کا اثر موہوم تھا، اور مسلمان کے لئے تعلیم فروع کا نفع یقینی، اس لئے قرآن کریم نے اس کو ترجیح دی، اور عتاب اس پر ہوا کہ آپ نے اس ضابطہ پر توجہ کیوں نہ فرمائی۔

(مجالس حکیم الامت ص ۱۵۰)

اختلافِ مکان کی وجہ سے مسائل میں اختلاف

بعض وقت رائے کا اختلاف موضع کے اختلاف سے بھی ہوسکتا ہے چنانچہ امام شافعی صاحبؒ کا فقہ جدید اور ہے، قدیم اور ہے، قدیم کے منضبط کرنے کے بعد انہوں نے مصر کا سفر کیا تو بہت سے اقوال میں تغیر کرنا پڑا، جیسا کہ فقہ جاننے والوں سے پوشیدہ نہیں، اس کی وجہ یہ نہیں کہ سفر کرنے سے دلیلیں بدل گئیں، بلکہ وجہ یہ ہے کہ سفر سے لوگوں کے حالات کا تجربہ مزید حاصل ہوا جس سے بہت سے مواقع حرج کے معلوم ہوئے جو پہلے معلوم نہ تھے، پہلے حکم کچھ اور تھا اور حرج معلوم ہونے کے بعد وہ حکم بدلنا ضروری ہوا، اس طرح بہت سی رایوں میں اختلاف ہوا، غرض وجوہ اختلاف کا احصاء مشکل ہے، لوگوں نے اس کے واسطے قواعد منضبط ضرور کئے ہیں لیکن وہ قواعد محیط نہیں۔ (حسن العزیز ص ۳۵۳ ج ۴)

دلائل کے اختلاف سے مسائل میں اختلاف

واقعات کے اختلاف کی وجہ سے احکام میں اختلاف

مسائل اجتہادیہ ظنیہ میں اختلاف دو طرح سے ہوا ہے، ایک دلائل کے اختلاف سے جیسے حنفی شافعی میں قرأت فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں۔

دوسرے واقعات یا عوارض کے اختلاف سے جیسے امام صاحب اور صاحبین میں

نکاح صابئات کے مسئلہ میں کہ جن کو تحقیق ہوا کہ وہ اہل کتاب میں سے ہیں انہوں نے اس نکاح کو جائز رکھا اور جن کو تحقیق ہوا کہ وہ اہل کتاب میں سے نہیں انہوں نے اس نکاح کو ناجائز رکھا، مگر اس واقعہ کی تحقیق میں اختلاف ہو گیا کہ آیا وہ کتابی ہیں یا غیر کتابی اس لئے فتویٰ میں اختلاف ہوا۔

یا حنفی شافعی میں تعیینِ سورت فی الصلوٰۃ کے مسئلہ میں کہ امام شافعیؒ نے عمل کو منقول عن الشارع دیکھ کر اس کو جائز کہا اور امام صاحب نے عارض اعتقاد یا ایہام اعتقاد وجوب حالاً یا مآلاً پر نظر کر کے (یعنی فی الوقت یا آئندہ لوگ اس کو واجب نہ سمجھنے لگیں اس وجہ سے) اس کو مکروہ فرمایا۔ (افادات اشرفیہ در مسائل سیاسیہ ص ۵)

اختلافِ فہم کی وجہ سے اختلاف

اختلاف کبھی اختلاف فہم کی وجہ سے ہوتا ہے تو گو شریعت اور وحی ایک ہے مگر علماء میں اس اختلافِ فہم سے اختلاف ہوسکتا ہے، اور ایسا اختلاف آج ہی نہیں ہے بلکہ سلف میں بھی ہوا ہے، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ میں مانعینِ زکوٰۃ کے بارہ میں اختلاف ہوا کہ ان سے لڑنا چاہئے یا نہیں؟ صحابہ کی رائے یہ تھی کہ اس وقت لڑنا خلافِ مصلحت ہے لیکن حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اپنی رائے پر جمے ہوئے تھے، آپس میں گفتگو ہوئی اچھا خاصہ مناظرہ ہو گیا۔

لیکن ان کا مناظرہ آج کل کا سا مناظرہ نہ تھا کہ ہر شخص کی یہ نیت ہوتی ہے کہ دوسرے کو لاجواب کر دوں، ان کی نیت یہ تھی کہ بحث کرنے سے حق واضح ہو جائے خواہ کسی کی طرف ہو چنانچہ دونوں فریق نے گفتگو کی اور غور کیا جس سے حق واضح ہو گیا اور دونوں قتال پر متفق ہو گئے، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ایک طرف تھے اور تمام حضرات ایک طرف، کثرت رائے پر فیصلہ نہیں ہوا، دونوں فریق حق کے طالب تھے اور جانتے تھے کہ حق وہ ہے جو وحی سے

ثابت ہو، دونوں نے غور کیا اور سوچ کر وحی کا حکم نکال لیا اور اسی کو سب نے مان لیا، محض رائے سے فیصلہ نہیں کیا، وہ لوگ خدا کے احکام کے متبع تھے اپنی رائے کے متبع نہ تھے۔

(وعظ الصالحون ملحقہ اصلاح اعمال ص ۳۶)

اختلافِ احوال وطبائع کی وجہ سے مسائل میں اختلاف

طبیعت کا اثر فہم پر طبعاً ہوا کرتا ہے چنانچہ ایک بزرگ نے فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے جو پانی کے احکام میں تشدد فرمایا ہے اور امام مالک وشافعیؒ نے تیسیر (آسانی) کی ہے اس کا منشا (وسبب) یہ بھی ہے کہ امام صاحب کوفہ میں رہتے تھے جہاں نہر فرات جاری تھی، پانی کی کثرت تھی اس لیے انہوں نے قلتین کو ماء کثیر نہیں سمجھا۔

اور امام شافعیؒ مکہ میں تھے انہوں نے وہاں قلتِ ماء مشاہدہ کر کے اس میں توسیع کی اور قلتین کو ماء کثیر سمجھا اور اس سے کم کو قلیل سمجھا۔

امام مالکؒ مدینہ میں تھے انہوں نے اور زیادہ قلت کا مشاہدہ کیا تھا اس لیے انہوں نے قلتین کی قید بھی اڑا دی، صرف تغیر اوصاف پر نجاست کا مدار رکھا۔

اسی طرح امام محمدؒ جب تک کوفہ میں رہے ''طین شارع'' کو نجس کہتے رہے مگر بخارا جا کر جب یہ حال دیکھا کہ وہاں برسات میں راستوں پر گارا اس درجہ کا ہو جاتا ہے کہ اس سے بچنا دشوار ہو جاتا ہے تو ''طین شارع'' کی طہارت کا فتویٰ دے دیا، یہ نہیں کہ وہاں جا کر یہ مسئلہ گھڑ لیا ہو بلکہ یہ حالت دیکھ کر طبیعت پر اثر ہوا، اور طبیعت کے اثر سے فہم پر اثر ہوا، اب ان کو نصوص میں وسعت معلوم ہونے لگی۔

بعض علماء نے کہا کہ اگر بھوک کا (شدید) تقاضا نہ بھی ہو مگر غذا ایسی لطیف ہو کہ نماز میں مشغول ہونے سے غذا کا مزہ بگڑنے کا اندیشہ ہو جب بھی پہلے کھانا کھا لینا چاہئے، معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات بہت لذیذ کھانا کھاتے ہوں گے۔

(حاشا وکلاّ) یہ مطلب نہیں کہ انہوں نے اپنی طبیعت کے مذاق سے یہ مسئلہ گھڑ لیا، نہیں! ان کی طبیعت نے فہم پر اثر کیا اس لیے نصوص میں ان کو یہ گنجائش نظر آنے لگی اور طبیعت کا اثر فہم پر ہوا کرتا ہے۔ (اجر الصیام ملحقہ جزاء وسزا ص:۱۵۸)

عوارض اور مفاسد کی وجہ سے احکام میں اختلاف

بعض امور فی نفسہٖ مباح وجائز ہوتے ہیں مگر مفاسد عارضہ سے قبیح ہوجاتے ہیں، جیسے اعمال متنازعہ فیہا فی زماننا مثل مجلس مولد شریف اور فاتحہ وگیارہویں ونحوہا ان میں دو طرح کا اختلاف ہوسکتا ہے۔

اول: یہ کہ ان مفاسد کو قبیح نہ سمجھے یہ اختلاف ضلالت ومعصیت ہے۔

دوم: یہ کہ ان مفاسد کو قبیح سمجھے اور ان مفاسد کے ساتھ ان اعمال کی بھی اجازت نہ دے مگر بوجہ حسن ظن اور عوام الناس کے حالات تفتیش نہ کرنے سے یہ سمجھ کر کہ لوگ ان مفاسد سے بچتے ہوں گے یا بچ جاویں گے اجازت دے دے۔

سو یہ اختلاف فی الواقع مسئلہ میں اختلاف نہ ہوا بلکہ ایک واقعہ کی تحقیق کی غلطی ہے جو علم وفضل یا ولایت بلکہ نبوت کے ساتھ بھی جمع ہوسکتی ہے اور اس سے عظمت یا شان یا کمال اور قرب الٰہی میں کچھ فرق نہیں آتا انتم اعلم باموردنیا کم خود حدیث میں ہے۔

(بوادر النوادر ص ۱۹۷ ج ۱)

مصالح ومفاسد پر نظر کرنے کی وجہ سے احکام میں اختلاف

یہ قاعدہ سمجھنے کے قابل ہے کہ بعض افعالِ مباحہ تو ایسے ہوتے ہیں جن میں سراسر مصلحت ہی مصلحت ہے اس کے مستحسن ہونے میں سب کا اتفاق ہوتا ہے۔

بعض ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں سرتاپا مفسدہ ہی مفسدہ ہے اس کے ممنوع ہونے میں کسی کو کلام نہیں ہوتا۔

بعض ایسے افعال ہیں جن میں کچھ مصلحت اور کچھ مفسدہ ہوتا ہے (اب اختلاف ایسے ہوتا ہے کہ) کسی کی نظر مصلحت پر ہوتی ہے اور مفسدہ کی طرف یا تو التفات نہیں ہوتا یا اس کو قابل اعتبار نہیں سمجھتے، یا اس میں کچھ تاویل کی گنجائش سمجھ لیتے ہیں، ایسا شخص اس کو جائز بلکہ مستحسن کہتا ہے۔

اور کسی کی نظر مفسدہ پر بھی ہوتی ہے خواہ مصلحت پر نظر ہی نہ ہو یا اس پر بھی نظر ہو، کیونکہ قاعدہ مقررہ ہے کہ جب حلت وحرمت کے اسباب کسی شئی میں جمع ہو جاتے ہیں تو وہاں حرمت ہی کو ترجیح ہوتی ہے، ایسے امور ہمیشہ محل کلام واختلاف رہا کرتے ہیں، مگر اس میں اختلاف رفع (یعنی ختم) کرنا، اگر اہل اختلاف میں قدرے طلب حق وانصاف ہو تو بہت ہی سہل ہوتا ہے، اس لئے کہ صرف یہ بات دیکھ لینے کی ہوتی ہے کہ آیا اس میں کوئی مفسدہ تو نہیں؟ اگر کوئی مفسدہ نہ نکلے تو مانعین اپنا فتویٰ ممانعت کا چھوڑ دیں، اور اگر مفسدہ نکل آئے تو مجوزین اپنے دعوئے جواز سے رجوع کریں گو اس میں مصلحتیں بھی ہوں، اس لئے کہ اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ تعارض کے وقت منع کو ترجیح ہوتی ہے۔

البتہ اگر کسی مامور بہ (واجب) میں کوئی مفسدہ ہو تو وہاں مفسدہ کی اصلاح کر دی جاتی ہے مگر مباح میں جب اصلاح دشوار ہو، نفس فعل کو ترک کر دینا لازم ہوتا ہے، بلکہ مباح تو کیا چیز ہے، اگر سنتِ زائدہ میں ایسے مفاسد کا احتمال قوی ہو اس کا ترک مطلوب ہو جاتا ہے، یہ سب قواعد کتب شرعیہ اصولیہ وفرعیہ میں موجود ومذکور ہیں۔

مفسدہ کا ہونا نہ ہونا یہ کوئی دقیق بات نہیں جس میں بہت غور ونظر ومباحثہ کی حاجت ہو، مشاہدہ وتجربہ وتتبع حالاتِ عاملین (یعنی عمل کرنے والوں کے حالات میں غور وتأمل) سے بسہولت معلوم ہو سکتا ہے۔

(مکتوب محبوب القلوب ملحقہ طریقۂ میلاد شریف ص ۳۰)

ائمہ مجتہدین کے درمیان اختلاف کے اسباب متعددہ

(ماخوذ از بوادر النوادر ص: ۱۷۲)

جو اختلاف ایسے امر دینی میں ہو جو فروع میں سے ہے اور دلیل سے ہو، خواہ دلیل نص ہو یا اپنا اجتہاد ہو یا اپنے کسی متبوع صالح للمتبوعیۃ کا اجتہاد یا فتوی ہو۔

اور یہی ہے وہ اختلاف جو امت مرحومہ کی جماعت حقہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے اس وقت تک چلا آ رہا ہے اور مبنیٰ اس اختلاف کا اسباب متعددہ ہیں جو کتب اصول وتصانیف حضرت شاہ ولی اللہؒ و رسالہ **رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تیمیہ** وغیرھا میں مدون ہیں مثلاً۔

نصوص کے مختلف الدلالۃ ہونے کی وجہ سے اختلاف

(۱) ایک مسئلہ میں نصوص مختلفۃ الدلالۃ ہیں اور سب جمع نہیں ہو سکتے اور نسخ بھی متفق علیہ نہیں، ایک مجتہد نے ایک پر عمل کیا اور دوسرے کو (یعنی دوسری دلیل کو) قواعد کلیہ کے اقتضاء سے متروک العمل کر دیا، دوسرے مجتہد نے اس کا عکس کیا اور یہ قواعد کلیہ گو ماخوذ عن النصوص ہیں مگر ہیں اجتہادی اس لئے جانبین میں عمل کی گنجائش ہے، مجتہد کو اصالۃً اور مقلد کو تبعاً، مثلاً مبیح ومحرم میں محرم کو ترجیح ہونا ایک قاعدہ ہے اور مثلاً مثبت کا نافی پر مقدم ہونا ایک قاعدہ ہے اور مثلاً کسی واقعہ کا بہ نسبت عورتوں کے مردوں پر زیادہ منکشف ہونا جیسے کسوف کا واقعہ اس میں روایت رجال کی تقدیم ایک قاعدہ ہے اور مثلاً حکایت فعل میں عموم نہ ہونا یہ ایک قاعدہ ہے وامثالہا، اور یہ حنفیہ کے قواعد ہیں۔

(۲) اسی طرح دوسرے مجتہدین کی تحقیق میں دوسرے قواعد ہیں مثلاً تقیید بالوصف یا تعلیق کی دلالت جانب مخالف سے حکم کی نفی پر یا حمل المطلق علی المقید یا قرآن فی النظم کی

دلالت قرآن فی الحکم پر وامثالہا، ایسے قواعد سے احد النصین کو دوسرے پر ترجیح دینے سے حکم میں اختلاف ہوجاتا ہے۔

نص کے صحیح سند نہ پہنچنے کی وجہ سے اختلاف

(۳) نصوص مختلفۃ الدلالۃ میں سے ایک مجتہد کو ایک نص پہونچی، دوسرے مجتہد کو دوسری پہنچی یا ایک کو کوئی نص نہیں پہنچی اس نے قیاس پر عمل کرلیا اس لئے باہم اختلاف ہوگیا اور نہ پہنچنے کی دو صورتیں ہیں یا تو بالکل ہی نہیں پہنچی یا سند مجتمع بہ سے نہیں پہنچی۔

اور اس اخیر کی صورت کا اگر کسی کو خود یا بواسطہ ثقہ عالم کے تحقق ہوجائے اس پر قیاس کا چھوڑ دینا واجب ہے۔

رواۃ میں ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی وجہ سے اختلاف

(۴) کبھی نصوص مختلفہ مذکورہ بالا میں اوصافِ رواۃ سے ترجیح دینے سے اختلاف ہوجاتا ہے جیسے زیادہ ثقہ ہونا زیادہ حافظ ہونا زیادہ فقیہ ہونا، طول ملازمت وصحبت وامثالہا۔

مختلف نصوص کے درمیان تطبیق دینے کی وجہ سے اختلاف

(۵) نصوص ظاہراً دلالت میں مختلف ہیں اور سب ثابت بھی ہیں مگر باہم جمع ہوسکتی ہیں، پس ایک مجتہد نے خواہ کسی قاعدہ کلیہ سے یا کسی قرینہ مقالیہ یا مقامیہ سے خواہ ذوق اجتہادی سے ایک نص کے مدلول کو اصل حکم قرار دیا اور دوسرے نص کو مأوّل یا کسی عارض پر محمول کرلیا اور دوسرے نے اس کا عکس کیا اس لئے باہم اختلاف ہوگیا۔

مثلاً رفع یدین کے بارہ میں احادیث مختلفہ ثابت ہیں حنفیہ نے اس بناء پر کہ اصل نماز میں سکون ہے لقوله عليه السلام لما رأهم رافعي ايديهم عندالسلام

اسکنوا فی الصلوٰۃ .[1] عدم رفع کو اصل قرار دیا اور رفع میں تاویل کی کہ مثلاً اعلام اصم (یعنی بہرہ شخص کو باخبر کرنے کے لئے) یا بعید کے لئے تھا اور شافعیہ نے اس بناء پر کہ نماز عبادت وجودیہ ہے اور رفع امر وجودی ہے اور عدم رفع امر عدمی ہے، رفع کو اصل قرار دیا اور عدم رفع کو بیان جواز پر محمول کیا کہ اس سے ظاہر ہو جائے کہ رفع موقوف علیہ صحت صلوٰۃ کا نہیں۔

نصوص کا مصداق اور محمل متعین کرنے کی وجہ سے اختلاف

(۶) کبھی نصوص میں مدلول کا اختلاف نہیں ہوتا مگر ایک ہی نص کا محمل مختلف ہو سکتا ہے، ایک مجتہد نے اپنے ذوق سے یا قواعد کلیہ سے ایک محمل پر محمول کر لیا دوسرے نے اسی نص کو دوسرے محمل پر، اس سے اختلاف ہو گیا مثلاً انتباذ کے لئے جمع بین البسر والتمر حدیث میں نہی وارد ہے، اصحاب ظواہر نے اس جمع کو علی الاطلاق مثل جمع بین الاختین کے امر تعبدی قرار دیا اور دوسرے فقہا نے اس کو معلل قرار دے کر ارتفاع علت کے وقت اس جمع کی اجازت دی اور وہ علت خواہ احتمال سرعت تغیر ہو خواہ مراعاۃ مساکین بزمانہ جدب وقحط ہو۔

اجماع کے بعض انواع کے حجت نہ ہونے کی وجہ سے اختلاف

(۷) اجماع کے بعض اقسام کا بعض کے نزدیک حجت ہونا اور بعض کے

☆[1] عن جابر بن سمرة رضی الله تعالیٰ عنه قال خرج علینا رسول ا لله صلی الله علیه وسلم فقال مالی أراکم رافعی أیدیکم کانها أذناب خیل شمس ،أسکنوا فی الصلوٰة.

(مسلم شریف باب الامر بالسکون فی الصلوٰۃ ص ۱۸۱ ج ۱)

(ترجمہ) حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے فرمایا کیا بات ہے میں تم کو دیکھتا ہوں کہ تم نماز میں اس طرح اپنے ہاتھوں کو اٹھاتے ہو یعنی رفع یدین کرتے ہو جیسے بہت حرکت کرنے والا گھوڑا اپنی دم کو حرکت دیتا رہتا ہے، نماز میں سکون اختیار کرو۔

نزدیک حجت نہ ہونا یہ بھی اسباب اختلاف سے ہوجاتا ہے، مثلاً ایسا اجماع جس کے قبل اختلاف ہوچکا ہو اور ایسا اجماع جس کا داعی کوئی دلیل ظنی نہ ہو۔

نص واجماع نہ ہونے کی صورت میں قیاس کی وجہ سے اختلاف

(۸) کسی مسئلہ میں نہ نص ہے نہ اجماع بلکہ محض قیاسی ہے اور وجہ قیاس دونوں مجتہدوں کے نزدیک مختلف ہے اس لئے حکم میں اختلاف ہوگیا اور ابواب فقہیہ میں ایسے مسائل بکثرت ہیں۔ (بوادر النوادر ص ۶۷۰)

کسی امام یا مجتہد پر خلافِ حدیث کا اعتراض نہیں کیا جاسکتا

اسبابِ اختلاف کا احصاء ممکن نہیں

غرض وجوہ اختلاف کا احصاء مشکل ہے، ابن تیمیہؒ کی ایک کتاب ہے ''رفع الملام عن الائمۃ الاعلام'' اس میں انہوں نے ثابت کیا ہے کہ دلالت کے وجوہ اس قدر کثیر ہیں کہ کسی مجتہد پر یہ الزام صحیح نہیں ہوسکتا کہ اس نے حدیث کا انکار کیا، یہ کتاب دیکھنے کے قابل ہے [1] (حسن العزیز ص ۳۵۸ ج ۴)

---

[1] قال ابن تیمیة: ولیعلم أنه' لیس أحد من الائمة المقبولین عند الامة قبولاً عاماً یتعمد مخالفة رسول الله صلی الله علیه وسلم فی شیئی من سنته دقیق ولا جلی فانهم متفقون اتفاقاً یقیناً علی وجوب اتباع الرسول صلی الله علیه وسلم وعلیٰ ان کل أحد من الناس یؤخذ من قوله ویترک الارسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ،ولکن إذا وجدلواحد منهم قول قدجاء حدیث صحیح بخلافه فلابدله' من عذر فی ترکه ،وجمیع اعذار ثلاثة اصناف ، احدها عدم اعتقاده أن النبی صلی الله علیه وسلم قاله، والثانی عدم اعتقاده ارادة ذالک المسئلة بذلک القول،الثالث اعتقاد أن ذلک الحکم منسوخ. وفی کثیر من الأحادیث یجوز أن یکون للعالم حجة فی ترک العمل بالحدیث لم نطلع نحن علیها، فان مدارک العلم واسعة، ولم نطلع علیٰ جمیع مافی بواطن العلماء ،والعالم قد یبدی حجته' وقد لایبدیها ،واذا ابدأها فقد تبلغنا وقد لا تبلغ، واذا بلغنا فقد ندرک موضع احتجاجه وقد لاندرکه'، سواء کانت الحجة صواباً فی نفس الأمرأم لا .

(فتاویٰ ابن تیمیه ص ۲۵۰، ۳۲۱، ۸۶۲ج ۲۰، رفع الملام عن الائمة الاعلام۳، ۴، ۳۲، ۳۳)

باب ٦

اجتہادی اختلاف کا حکم احادیث نبویہ وآثار صحابہ کی روشنی میں

اور اس اختلاف کا حکم یہ ہے کہ یہ باتفاق واجماع علماء امت محمود ومقبول ہے اور ان احادیث واقوال اکابر کا یہی محمل ہے:

(۱) عن عمر بن الخطابؓ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سألت ربى عن اختلاف أصحابى من بعدى فأوحى إلى يامحمد إن أصحابك عندى بمنزلة النجوم فى السماء بعضها أقوى من بعض ولِكل نور فمن اخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندى على هدى.

(جمع الفوائد، كتاب المناقب حديث نمبر ٧٠٨٩)

(۲) قال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابى كالنجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم. (رواه رزين، مشكوٰة باب مناقب الصحابة)

(۳) فى المقاصد الحسنة من المدخل للبيهقى من حديث سفيان عن أفلح بن حميد عن القاسم بن محمد قال: اختلاف اصحاب محمد رحمة للعباد. (كشف الخفاء ١/٥٧)

(۴) ومن حديث قتادة أن عمر بن عبد العزيز كان يقول: ما سرنى لو أن اصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا لانهم لولم يختلفوا لم تكن رخصة.

(۵) ومن حديث الليث بن سعد عن يحى بن سعيد قال اهل العلم اهل توسعة وما برح المفتون يختلفون فيحل هذا ويحرم هذا فلايعيب هذا على هذا

(٦) وکان اختلاف موسی وھارون علیھما السلام فی معاملة بنی اسرائیل من ھذا القبیل، وغضب موسیٰ علیه السلام کان قبل العلم بوجه اجتهاد هارون علیه السلام ۔(احکام الایتلاف فی احکام الاختلاف ملحقہ بوادر النوادر ص٦٧٣)

کون سا اختلاف رحمت ہے؟

آیت وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا الآیہ میں جو تفریق واختلاف کی مذمت ہے مراد اس سے وہ تفریق ہے جو اصول دین میں ہو یا فروع میں براہ نفسانیت ہو جیسا کہ اہل اہواء نے اہل سنت کے ساتھ اختلاف کیا، چنانچہ آیت میں خود یہ قید کہ ''احکام واضحہ آئے پیچھے'' اس کا قرینہ موجود ہے، کیونکہ اصول سب واضح ہوتے ہیں اور فروع بھی بعض ایسے واضح ہوتے ہیں کہ اگر نفسانیت نہ ہو تو اختلاف کی گنجائش نہیں ہوتی۔

پس جو فروع (جزئیات) غیر واضح ہیں یا تو بوجہ عدم نص صریح کے (یعنی صریح اور واضح نص نہ ہونے کی وجہ سے) یا نصوص میں ظاہری تعارض کی وجہ سے جن میں وجہ تطبیق صریح نہ ہو، ایسے فروع میں اختلاف ہو جانا اس آیت میں داخل نہیں اور مذموم نہیں بلکہ امت مرحومہ میں واقع ہے، اور یہ حدیث اس کی اجازت کے لئے کافی ہے جس کو شیخین نے عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ:

جب کوئی حاکم حکم شرعی اپنے اجتہاد سے کرے اور وہ حکم ٹھیک ہو تو اس کو دو اجر ملتے ہیں اور جب حکم اجتہاد سے کرے اور وہ غلط ہو جائے تو اس کو ایک اجر ملتا ہے اور اس اختلاف کی مشروعیت پر امت کا اجماع کافی ہے۔

اور روح المعانی میں بیہقی سے قاسم بن محمد کا قول اور مدخل سے عمر بن عبدالعزیز کا قول اس مضمون کا نقل کیا ہے کہ صحابہ کا اختلاف لوگوں کے لئے موجب رحمت ورخصت ہو گیا۔ (بیان القرآن ص ٤٦ پ ٤ آل عمران)

اجتہادی اختلافات کے حدود اور اس کا حکم

اس اختلاف کا یہ بھی حکم ہے کہ جب یہ محمود ومقبول ہے تو اس میں ایک کا دوسرے سے عداوت کرنا اور کسی کی تضلیل وتفسیق کرنا جیسا آج کل غلاۃ میں تحریراً تقریراً معمول ہے سخت بدعت ومعصیت وتعصب ومخالفتِ سلف ہے۔

(رسالہ احکام الایتلاف فی احکام الاختلاف ملحقہ بوادر النوادر ص ۶۷۳)

مسائل بعض قطعی ہوتے ہیں ان میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہوتی بعضے اجتہادی وظنی ہوتے ہیں ان میں سلف سے خلف تک شاگرد نے استاد کے ساتھ، مرید نے پیر کے ساتھ، قلیل جماعت نے کثیر جماعت کے ساتھ واحد نے متعدد کے ساتھ اختلاف کیا ہے اور علماء امت نے اس پر نکیر نہیں کی اور نہ ایک نے دوسرے کو ضال (گمراہ) اور عاصی کہا نہ کسی نے دوسرے کو اپنے ساتھ متفق ہونے پر مجبور کیا، نہ اختلاف کے ہوتے ہوئے باہم بغض وعداوت ہوا نہ مناظرہ پر اصرار کیا گیا، چنانچہ مشاجرات میں صحابہ کا اختلاف اور علیحدہ رہنے والوں کی علیحدگی کو سب کا جائز رکھنا معلوم ہے۔

فروع اختلافیہ میں جب دونوں قولوں پر دلیل شرعی قائم ہو تو دونوں طرف احتمال صواب وخطا کا برابر رہے گا کسی جانب قائلین کا کثیر ہونا علامت صواب کی اور قلیل ہونا علامت خطا کی نہیں ہے اور اس کثرت کو اجماع کہنا یہ تو بالکل ہی اختراع ہے۔

(افادات اشرفیہ در مسائل سیاسیہ ص ۵، ۱۳)

کسی ایک مذہب کو یقینی حق اور دوسرے کو باطل جاننا غلط ہے

فرمایا جن مسائل میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہے ان میں بحث وتحقیق کی زیادہ کاوش طبعاً ناگوار ہے کیونکہ سب کچھ تحقیقات کے بعد بھی انجام یہی رہتا ہے کہ اپنا مذہب

صواب محتمل الخطاء اور دوسروں کا مذہب خطا محتمل الصواب ہے، کتنی ہی تحقیق کرلو کسی امام مجتہد کے مسلک کو بالکل غلط نہیں ٹھہرایا جاسکتا، اسی لئے میں اس بات سے بہت گریز کرتا ہوں۔

بعض اوقات تو سوالات وشبہات کے جواب میں اسی پر قناعت کرلیتا ہوں کہ سائل سے پوچھتا ہوں کہ یہ مسئلہ قطعی ہے یا ظنی؟ ظاہر بات ہے کہ قطعی ہوتا تو محل اجتہاد نہ ہوتا، وہ کہتا ہے کہ ظنی ہے تو میں کہہ دیتا ہوں کہ پھر ظنی ہونے کا تقاضا ہی یہ ہے کہ جانب مخالف کا اس میں شبہ رہتا ہے، اگر تمہیں شبہ ہو تو ہوا کرے اس سے تو مسئلہ کی ظنیت کی تاکید وتقویت ہوتی ہے ایسے شبہ سے کچھ حرج نہیں۔ (مجالس حکیم الامت ص ۱۷۲)

مذاہب حقہ میں سے کسی ایک مذہب کو یقینی حق اور دوسرے کو غلط جاننا غلو فی الدین ہے

توحید ورسالت اور عقائد اصل ہیں اور قطعی دلائل اس پر قائم ہیں، اس میں مذاہب حقہ سب شریک ہیں، آگے فروع ہیں جس کے دلائل خود ظنی ہیں ان میں کسی جانب کا جزم کرلینا غلو فی الدین ہے اس لئے مذہب حنفی کے کسی مسئلہ کو اس طرح ترجیح دینا کہ شافعی مذہب کے ابطال کا شبہ ہو یہ طرز پسندیدہ نہیں۔ (انفاس عیسیٰ ص ۶۳۳)

کسی ایک مذہب کو یقینی حق اور دوسرے کو باطل سمجھنے کا وبال

فرمایا مسائل مختلف فیہا میں ایک جانب کو یقینی حق سمجھنا اور دوسری جانب کو یقیناً باطل نہ سمجھنا چاہئے کیونکہ بعض اوقات موت کے وقت حقیقت کا انکشاف ہوجاتا ہے۔

اس وقت فرض کیجئے جس کو باطل سمجھتا تھا وہ اگر صحیح ظاہر ہوا تو ایسے وقت میں

شیطان کو بہکانے کا موقع ملتا ہے کہ شاید تمہارے تمام یقینیات کا یہی حال ہو حتی کہ توحید ورسالت میں بھی شبہ پیدا ہو جاتا ہے، پس ایسی حالت میں ایمان برباد ہو جانے کا اندیشہ ہو جاتا ہے۔ (مقالات حکمت ص ۳۰)

حنفی مسلک کو مدلل اور ثابت کرنے کا مقصد

میری یہ نیت ہرگز نہیں کہ اپنے امام کے مذہب کی ترجیح کی دوسرے مذاہب پر کوشش بھی کی جائے، میں طالب علموں سے کہا کرتا ہوں کہ تم اس ترجیح کی کوشش ہرگز مت کرو کہ امام صاحب کا قول راجح ہے اور امام شافعی اور امام مالک کا مرجوح، ہم کو اس کتاب (اعلاء السنن) سے خصم کی دلیل کا رد کرنا بھی مقصود نہیں، بلکہ امام صاحب کے قول کا صرف ماخذ دکھلانا ہے کہ ہمارے امام صاحب پر سے مخالفت حدیث کا اعتراض اٹھ جائے، باقی اس سے آگے کو میں بے ضرورت بھی سمجھتا ہوں، اور اس سے آگے بڑھنے کو دوسرے مذاہب کی تنقیص بھی سمجھتا ہوں۔ (القول الجلیل ص ۷۰)

اجتہادی مسائل میں کوئی شق اور کوئی جانب امر منکر یا بدعت نہیں تمسک بالسنہ اور احیاء سنت سے متعلق غلط فہمی کا ازالہ

فرمایا کہ حضرت مولانا اسماعیل شہید دہلویؒ نے بعض حنفیوں کے غلو کو دیکھ کر خود جہر آمین اور رفع یدین شروع کر دیا حضرت شاہ عبدالقادر صاحب دہلویؒ نے ان سے فرمایا کہ جہر آمین اور رفع یدین بلاشبہ سنت سے ثابت ہیں اور بہت سے ائمہ مجتہدین کا اس پر عمل ہے اگر اس پر کوئی عمل کرے تو فی نفسہ کوئی مضائقہ نہیں لیکن جہاں سب لوگ حنفی ہیں وہاں اس عمل سے لوگوں کو خواہ مخواہ تشویش ہوتی ہے جس سے بچنا بہتر ہے۔

مولانا اسماعیل شہیدؒ نے عرض کیا کہ حضرت حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص کسی مردہ سنت کو زندہ کرتا ہے اس کو سو شہیدوں کا ثواب ملتا ہے اس جگہ یہ سنت مردہ ہو رہی ہے اس لئے میں اس کو زندہ کرتا ہوں۔

حضرت شاہ عبدالقادر نے فرمایا کہ میاں اسماعیل ہم تو سمجھتے تھے کہ تم بڑے فاضل عالم ہو گئے ہو کیا تم اتنی بات بھی نہیں سمجھتے کہ سنت کا مردہ ہونا وہاں صادق آتا ہے جہاں سنت کے خلاف کسی بدعت نے جگہ لے لی ہو اور جہاں ایک سنت کے مقابلہ میں دوسری سنت ہو اور ائمہ مجتہدین میں اختلاف ہو کوئی اس سنت کو ترجیح دے کر اس میں عمل کرتا ہے کوئی اس کے مقابل دوسری سنت کو ترجیح دے کر اس پر عمل کرتا ہے، وہاں دونوں طرف سنت ہی سنت ہے کوئی بدعت نہیں اس لئے سنت مردہ نہیں تو پھر احیاء سنت کا اس موقع پر اطلاق کیسے صحیح ہو گا؟

کیونکہ جس طرح سنت سے جہر آمین اور رفع یدین ثابت ہے اسی طرح اخفاء آمین اور ترک رفع یدین بھی سنت ہی سے ثابت ہے، دونوں میں راجح و مرجوح کا فرق ائمہ مجتہدین کا کام ہے، ان میں سے کچھ ائمہ نے جہر اور رفع کو ترجیح دے دی، کچھ ائمہ نے ترک جہر اور عدم رفع کو راجح قرار دیا، یہاں دونوں طرف میں کوئی بھی بدعت نہیں جس سے سنت مردہ ہو۔ (مجالس حکیم الامت ص:۶۹ ملفوظ:۴۸ مطبوعہ دہلی)

شاہ عبدالقادر صاحب نے مولوی محمد یعقوب کی معرفت مولوی محمد اسمٰعیل صاحب کو یہ کہلایا کہ تم رفع یدین چھوڑ دو، اس سے خواہ مخواہ فتنہ ہو گا، مولوی اسمعیل صاحب نے جواب دیا کہ اگر عوام کے فتنہ کا خیال کیا جائے تو پھر اس حدیث کے کیا معنی ہوں گے، من تمسک بسنتی عند فساد امتی فله اجر مأة شهيد۔

اس کو سن کر شاہ عبدالقادر صاحب نے فرمایا ہم تو سمجھے کہ اسماعیل عالم ہو گیا، مگر وہ تو ایک حدیث کے معنی بھی نہیں سمجھا، یہ حکم تو اس وقت ہے جب کہ سنت کے مقابل خلاف

سنت ہو اور ما نحن فیہ میں سنت کے خلاف سنت نہیں بلکہ دوسری سنت ہے کیونکہ جس طرح رفع یدین سنت ہے اسی طرح ارسال بھی سنت ہے۔

جب مولوی محمد یعقوب صاحب نے یہ جواب مولوی اسمٰعیل صاحب سے بیان کیا تو وہ خاموش ہو گئے اور کوئی جواب نہ دیا...... اور مولانا شہید ایسے نہ تھے کہ غیر حق پر خاموش ہو جاتے، خود ان کے واقعات حق گوئی کے اپنے اکابر کے ساتھ متکاثر اور متواتر ہیں اور حق گوئی ادب کے لہجہ سے بھی ہو سکتی ہے، لہٰذا اس میں خلافِ ادب ہونے کا بھی احتمال نہیں، ایسی حالت میں جواب نہ دینا صاف دلیل ہے تسلیم اور اتفاق کی، پس یہ محمل متفق علیہ ہو گیا، اور متفق علیہ راجح اور مقدم ہوتا ہے مختلف فیہ پر، پس حضرت شاہ صاحب کے جواب میں خدشہ کرنا خود مولانا پر خدشہ کرنا ہے کہ انہوں نے غیر واقعی محمل کو کیوں قبول کیا؟

(بوادر النوادر ۲/۴۶۹)

احقر جامع (حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ) کہتا ہے کہ ائمہ اربعہ کے متفق علیہ اصول سے یہ ثابت ہے کہ جس مسئلے میں اجتہاد کی گنجائش ہو اور ائمہ مجتہدین اپنی اپنی صوابدید کے مطابق اس کی کوئی خاص صورت تجویز کر کے عمل کریں تو ان میں کوئی جانب منکر نہیں ہوتی دونوں جانبیں معروف ہی کی فرد ہوتی ہیں اس لئے وہاں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا خطاب بھی متوجہ نہیں ہوتا اور اپنے مسلک مختار کے مخالف عمل کرنے والوں پر تارک سنت ہونے کا الزام لگانا یا ان کو فاسق کہنا کسی کے نزدیک جائز نہیں۔

امام حدیث حافظ ابن عبدالبر مالکی نے اپنی کتاب جامع العلم میں اس کے متعلق جو مضمون نقل فرمایا ہے وہ اہل علم کو ہمیشہ مستحضر اور صفحہ قلب پر نقش رکھنا ضروری ہے تاکہ ان مفاسد سے بچ سکیں جن میں آج کل کے بہت سے علماء مبتلا ہیں کہ اجتہادی مسائل میں اختلاف کی بناء پر ایک دوسرے کی تفسیق و تکفیر تک پہنچ جاتے ہیں اور اکابر علماء کی شان میں بے ادبی کے مرتکب ہو جاتے ہیں جس کے نتیجہ میں دیندار مسلمان آپس میں ٹکراتے ہیں اور پھر

خدا جانے کتنے صغیرہ کبیرہ گناہوں میں مبتلا ہوتے ہیں۔ (مجالس حکیم الامت ص ۶۸، ۶۹)

اختلافی مسائل میں رعایت کے حدود

جن عقائد میں شرعاً گنجائش ہے اس میں تو دوسروں سے مطلق تعرض نہ کیا جائے جیسے حنفی وشافعی کا اختلاف اور جن میں گنجائش نہیں جیسے شیعہ کا اختلاف، اس میں سکوت تو جائز نہیں، خصوص جب سنّی ادھر جانے لگے یا سنّی کو ادھر کوئی لے جانے لگے، اس وقت تعرض ضروری ہوگا، لیکن شفقت ومحبت وخیر خواہی ونرمی سے، جیسا اپنا کوئی جوان بیٹا مریض بد پرہیزی کرنے لگے، جس طرز سے اس کو بد پرہیزی سے روکا جاتا ہے بس وہ طرز ہونا چاہیئے تاکہ باہم عداوت ہوکر دوسری اقوام مخالفینِ اسلام کے مقابلہ میں ضعیف نہ ہوجائیں۔ (امداد الفتاویٰ ص ۵۱۷ ج ۴ سوال ۵۸۱)

اختلافی مسائل میں توسع کے حدود

فرمایا کہ دیانات میں تو نہیں لیکن معاملات میں جن میں ابتلاء عام ہوتا ہے دوسرے امام کے قول پر بھی اگر جواز کی گنجائش ہوتی ہے تو اس پر فتویٰ دفعِ حرج کے لیے دے دیتا ہوں اگرچہ ابوحنیفہؒ کے قول کے خلاف ہو اور اگرچہ مجھے اس گنجائش پر پہلے سے اطمینان تھا لیکن میں نے حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ سے اس کے متعلق اجازت لے لی، میں نے دریافت کیا تھا کہ معاملات میں محل ضرورت میں دوسرے امام کے قول پر فتویٰ دینا جائز ہے؟ فرمایا کہ جائز ہے۔

اور یہ توسع معاملات میں کیا گیا دیانات میں نہیں (کیونکہ اس میں کچھ اضطرار نہیں) اسی لیے جمعہ فی القریٰ میں محض ابتلاء عوام کے سبب ایسا توسع نہیں کیا۔

(دعوات عبدیت ص ۱۲۴ ج ۹، کلمۃ الحق ص ۷۰)

فروعی مسائل میں مباحثہ سے اجتناب

فرمایا: مجھ سے ایک عامی نے فاتحہ خلف الامام کی دلیل دریافت کی میں نے اس سے کہا کہ میاں یہ تو ایک فرعی مسئلہ ہے پہلے اصول کی تحقیق کرو پھر اس میں گفتگو کرنا کہ اسلام حق بھی ہے، اسلام پر مخالفین کے کیسے کیسے اعتراض ہیں پہلے تو ان کو دفع کرو، اگر وہ دفع ہو جائیں تو پھر میں اس کا بھی تمہیں جواب دے دوں گا، میاں یہ سب فضول جھگڑا ہے اگر کوئی امام اعظمؒ کا مقلد ہے تو وہ نہ پڑھے اور اگر کوئی امام شافعیؒ کا مقلد ہے تو وہ پڑھ لیا کرے، اس میں کوئی جھگڑے کی ضرورت نہیں۔ (مقالات حکمت ص ۴۱۱)

فروعی اور اجتہادی مسائل میں مباہلہ جائز نہیں

ردالمحتار باب الرجعة بحث حلالہ میں بحر سے بحوالہ غایۃ البیان کے نقل کیا ہے کہ مباہلہ اب بھی حاجت کے وقت جائز اور مشروع ہے۔

میں کہتا ہوں کہ لعان کا مشروع ہونا مباہلہ کی مشروعیت کی کافی دلیل ہے، اور ردالمحتار با ب اللعان بحث صفة اللعان میں جواز کے لئے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ مباہلہ کرنے والا صادق ہو۔

میں کہتا ہوں کہ صدق سے مراد صدق قطعی ہے ظنی نہیں، تو مسائل اختلافیہ ظنیہ میں (مباہلہ) ناجائز ہوگا، اور مباہلہ کا انجام کہیں تصریحاً تو نظر سے نہیں گذرا، مگر حدیث میں قصہ مذکورہ کے متعلق اتنا مذکور ہے کہ اگر وہ لوگ مباہلہ کر لیتے تو ان کے اہل اور اموال سب ہلاک ہو جاتے اور ایک روایت میں ہے کہ وہ جل جاتے۔

(بیان القرآن، آل عمران پ۳ ص ۲۷)

مسائل فقہیہ اور احکام ظنیہ میں مباحثہ کرنا چاہئے یا نہیں؟

مسائل دو قسم کے ہیں ایک وہ جن کی ایک شق یقیناً حق اور دوسری باطل ہو، خواہ سمعاً ہو خواہ عقلاً، یہ مسائل قطعیہ کہلاتے ہیں، دوسری قسم جس میں دونوں جانب حق وصواب کا احتمال ہو یہ مسائل ظنیہ کہلاتے ہیں۔

مسائل کلامیہ اکثر قسم اول سے ہیں، اور بعض ثانی سے، اور مسائل فقہیہ اکثر قسم ثانی سے اور بعض اول سے، مسائل ظنیہ میں صرف ظنی ترجیح ثابت کرنے کے لئے اہل علم میں باہم گفتگو اور مکالمت جائز ہے بشرطیکہ نہ بغض وعناد ہو، نہ ایک جانب کی قطعیت کا اعتقاد ہو نہ دوسری جانب کے قطعی باطل ہونے کا پختہ یقین، نیز جب سمجھ میں آ جائے تو اپنی رائے سے رجوع اور حق کے قبول کرنے کا عزم ہو۔

مگر مصلحت اس میں بھی یہ ہے کہ عوام تک اس کی اطلاع نہ ہو اگر زبانی گفتگو ہو تو مجمع خواص کا ہو اور اگر تحریری ہو تو عام فہم زبان مثلاً ہندوستان میں اردو میں نہ ہو عربی میں ہو، تاکہ اگر کسی وقت وہ شائع ہو جائیں تو عوام تک اس اختلاف کا اثر نہ پہنچے۔

اور سلف سے اسی طرح کی گفتگو منقول ہے نہ کہ ایسی جیسی آج کل ہوتی ہے کہ ایک فریق قرأۃ خلف الامام کا حق ہونا اس طرح بتلا رہا ہے کہ اس کے نزدیک تمام حنفیہ تارک صلوٰۃ اور فاسق ہیں اور دوسرا فریق اس کی اس طرح نفی کرتا ہے کہ گویا اس کے نزدیک قرأۃ خلف الامام کی کوئی حدیث ہی نہیں اور عین مناظرہ میں اگر مقابل کا قول دل کو لگ بھی جائے تب بھی ہرگز قبول نہ کریں، بلکہ گفتگو شروع کرتے ہی رد کرنے ہی کا پختہ ارادہ رکھتے ہیں اور اسی نیت سے سنتے ہیں، کیونکہ مقصود تمام تر اپنا غلبہ اور دوسرے کو ساکت کرنا ہوتا ہے پھر باہمی عناد وفساد ہوتا ہے حتیٰ کہ عدالت تک نوبت پہنچتی ہے، کیا یہ دین ہے؟ کیا سلف صالح اور حضرات صحابہ کا ان مسائل میں یہی طریقہ تھا؟ (حقوق العلم ۵۷ تجدید تعلیم ص ۵۷)

باب ۷

مناظرہ کے اقسام واحکام

(ماخوذ از حقوق العلم)

فرض مناظرہ: مسائل قطعیہ جیسے کفر واسلام کا اختلاف، یا اہل حق کے نزدیک جو متفق علیہ بدعت وسنت ہے اس کا اختلاف اس میں چند حالتیں ہیں:

ایک یہ کہ صاحب باطل متردد اور حق کا طالب ہے، اور اپنے شبہات صاف کرنا چاہتا ہے، اور اس غرض سے گفتگو یا مناظرہ کرتا ہے تو جو شخص حق کی تائید پر قادر ہو اس پر ایسا مناظرہ کرنا واجب اور فرض ہے۔

اور جب جواب سے عاجز ہو تو صاف کہہ دینا چاہئے کہ اس کا جواب میری سمجھ میں نہیں آتا، سوچ کر یا پوچھ کر بتلاؤں گا، یا اپنے سے زیادہ جاننے والے کا پتہ بتلا دے اور طالب کو چاہئے کہ وہاں جا کر رجوع کرے، ایسے مناظرہ سے انکار کرنا معصیت اور **من سئل عن علم فکتمہ** الخ میں شامل ہے۔

واجب مناظرہ: دوسری حالت یہ ہے کہ مخاطب حق کا طالب نہیں، لیکن متکلم کو توقع واحتمال ہے کہ شاید حق کو قبول کرلے، سو جب تک اس کی امید ہو مناظرہ کرنا احکام کی تبلیغ میں داخل ہے، جہاں تبلیغ واجب ہے وہاں یہ مناظرہ واجب اور جہاں مستحب ہے وہاں مستحب ہے جناب رسول اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے اہل کتاب وخوارج سے مناظرات اسی قبیل کے تھے۔

مستحب مناظرہ: تیسری حالت یہ ہے کہ وہ طالب بھی نہیں نہ قبول کی امید ہے مگر کسی مفسدہ ومضرت کا بھی اندیشہ نہیں اور کسی ضروری امر میں خلل کا بھی احتمال نہیں تو

ایسی صورت میں ایسا مناظرہ مستحب ہے۔

مباح مناظرہ: چوتھی حالت یہ ہے کہ طالب سے نہ قبول کی امید، نہ کسی ضروری امر میں خلل، مگر خاص مضرت کا اندیشہ ہے تو اس صورت میں قوی الہمت کے لئے (مناظرہ کرنا) عزیمت واولیٰ ہے اور ضعیف ہمت والے کے لئے رخصت وغیرا اولیٰ ہے۔

حرام مناظرہ: پانچویں حالت یہ ہے کہ طالب سے قبول کی توقع نہ ہو، اور ساتھ ہی (مناظرہ کرنے میں) کسی دینی مضرت کا احتمال (مثلاً عوام کا شبہات میں پڑ جانا) یا کسی اہم دینی منفعت کے فوت ہونے کا احتمال ہو (مثلاً مناظرہ کرنے سے دینی کام مثلاً مدرسہ یا تبلیغی کام کو نقصان پہونچنے کا احتمال ہو) اس صورت میں اس سے اعراض کرنا اور ضروری کاموں میں مشغول رہنا واجب ہے، قرآن مجید میں اعراض اور ترک جدال کا امر ایسے موقع پر ہے۔

سورہ عبس کے شان نزول کا جو قصہ تھا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اجتہاد سے اس کو تیسری حالت میں داخل سمجھا، اور اللہ تعالیٰ نے اس کو پانچویں حالت میں داخل بتلایا۔

ناجائز مناظرہ: بعض امور وہ ہیں جو شرعاً مہتم بالشان نہیں، جیسے خاندان چشتیہ وغیرہ کا باہم تفاضل، یا بعض وہ امور جن میں بحث کرنے یا حکم لگانے سے شارع علیہ السلام نے منع فرمایا ہے جیسے تقدیر کا مسئلہ یا کوئی دوسرا ایسا ہی مسئلہ، مثلاً باوجود اس کے کہ کسی کا کلام صحیح معنی کو محتمل ہو پھر بھی اس پر کفر کا حکم لگانا، ان امور میں بحث ومباحثہ کرنا ممنوع ومذموم ہے جس مرتبہ کی نہی یا منہی عنہ ہوگا اسی مرتبہ کی ممانعت ومذمت ہوگی۔

(حقوق العلم ص ۷۵)

مکروہ مناظرہ: سب سے پہلے لکھنے کے قابل یہ بات ہے کہ جن مسائل اعتقادیہ کی تخصیصاً کسی نص میں تصریح نہیں آئی بلا ضرورت اس میں کلام اور غور خوض کرنا خصوصاً جب کہ ضرورت سے زیادہ وہ ظاہر بھی ہو چکا ہو لایعنی امور کے ساتھ اشتغال ہے بلکہ عجب نہیں کہ بدعت اور بے ادبی کے حد میں داخل ہو، مثلاً امکان کذب کی بحث وغیرہ۔

(بوادر النوادر ص ۲۰۸ ج ۱)

اغراض ومقاصد کے لحاظ سے مناظرہ کے اقسام واحکام

(۱) یا تو مناظرہ سے مقصود یہ ہے کہ حق کا اظہار اور اس کا غلبہ ہو جائے اگر چہ فریق مخالف سکوت نہ کرے، ایسی صورت میں خصم کے خاموش کرنے کے درپے نہ ہونا چاہئے بلکہ جب فریق مقابل میں عناد محسوس کرے تو صاف صاف کہہ دے **لَنَا اَعْمَالُنَا وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ لاَ حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اَللّٰهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا** ہمارے واسطے ہمارے اعمال تمہارے واسطے تمہارے اعمال، ہمارے تمہارے درمیان کوئی حجت نہیں اللہ ہی ہمارے تمہارے درمیان فیصلہ کرے گا اور اس قسم کے مناظرہ سے قرآن بھرا پڑا ہے، اور اس کی طرف رہنمائی بھی کرتا ہے چنانچہ ارشاد خداوندی ہے:

وَاِنْ جَادَلُوْكَ فَقُلِ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ

اگر وہ مخالفین آپ سے مناظرہ کریں تو آپ کہہ دیجئے جو کچھ تم لوگ کرتے ہو اللہ اس کو خوب جاننے والا ہے مناظرہ کی یہ قسم مطلقاً محمود اور پسندیدہ ہے لیکن اس زمانہ میں مفقود ہے الا نادراً والنادر کالمعدوم۔

(۲) یا مناظرہ سے مقصود فریق مخالف کا منہ بند کرنا اور اس کو لاجواب کرنا ہے یہ قسم بھی حسن نیت کے اعتبار سے مطلقاً محمود اور پسندیدہ ہے لیکن یہ موقوف ہے خصم کے سکوت پر اور خصم اگر معاند اور مفسد بے حیا ہو تو کبھی سکوت نہ کرے گا لہٰذا اس غرض کا قصد کرنا تو ایسا

ہے کہ بذات خود وہ اس پر قادر نہیں اور غیر کی قدرت کا اعتبار نہیں تو یہ صورت غیر اختیاری ٹھہری اور غیر اختیاری امر کا قصد کرنا ایک فعل عبث اور دردسر ہوتا ہے لہٰذا اس کو مقصود بنانا صحیح نہیں۔

(۳) یا پھر مناظرہ کا مقصود فریق مخالف کو خاموش کرنا ہو اور وہ خاموش بھی ہو جائے لیکن چونکہ یہ سکوت اور خاموشی اس کے بطلان کی دلیل نہیں اس لئے یہ فعل عبث بلکہ مضر ہوگا کیونکہ عوام کے ذہنوں میں اس جیسا سکوت بطلان کی دلیل ہوتا ہے تو اگر کسی موقع پر اتفاق سے اہل حق کی جانب سے سکوت ہو گیا تو عوام حق مسلک کو بھی باطل اور اہل حق کو گمراہ سمجھ لیں گے یہ کتنا بڑا ضرر ہے۔

(۴) یا پھر مناظرہ اس غرض سے ہوگا تا کہ لوگ (عوام) فریقین کے دلائل کو سن کر موازنہ کر لیں اور حق و باطل کا خود ہی فیصلہ کر لیں یہ صورت تو تحکیم کی ہے اور جاہل کیوں کر حَکَم بن سکتا ہے اس کے اندر حکم بننے کی صلاحیت ہی نہیں۔

لہٰذا یہ بھی فعل عبث بلکہ ضرر رساں ہوا کیونکہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ جہلاء حَکَم بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور اس کا ضرر ظاہر ہے۔

اور اگر حکم کسی عالم کو بنایا جائے تو ظاہر بات ہے وہ دو خیالوں میں سے کسی ایک خیال کا ہوگا باعتبار نظریہ کے، یا تو اِس طرف ہوگا یا اُس طرف تو اس پر کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے انصاف کو اعتقاد پر ترجیح دے لہٰذا اب بھی فعل عبث رہا۔

خلاصہ کلام یہ کہ فی زمانہ مناظرہ کی متعارف صورتیں فائدے سے خالی ہیں گو اس نظریہ میں کوئی میری موافقت نہ کرے (لیکن تحقیق یہی ہے)

اور اگر یہ اشکال ہو کہ آخر کس طریق سے حق کا طالب حق کے راستہ کو اختیار کرے خصوصاً وہ شخص جو کہ مذبذب ہو؟

ہم کہیں گے اس کا طریقہ وہی ہے جو قرآن پاک میں شائع ہے وہ یہ کہ حق بات کو

بار بار اور مختلف عنوانات سے بیان کیا جائے جیسے کہ نوح علیہ السلام نے فرمایا:

رَبِّ اِنِّیْ دَعَوْتُ قَوْمِیْ لَیْلاً وَّنَهَارًا ثُمَّ اِنِّیْ دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ثُمَّ اِنِّیْ اَعْلَنْتُ لَهُمْ وَاَسْرَرْتُ لَهُمْ اِسْرَارًا........

والیٰ هذا اشار سبحانه وتعالیٰ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِی هٰذَا الْقُرْآنِ لِیَذَّکَّرُوْا الآیة فایقن واتقن۔ (بوادر النوادر ص ۴۶۸ نادرہ ص ۸۳ ترجمہ از عربی)

بعض صورتوں میں مناظرہ کی ضرورت اور اہل علم کی ذمہ داری

تبلیغ احکام کے متعلقات میں سے احکام کی حفاظت بھی ہے یعنی اسلام کے اصول وفروع پر جو حملے یا آمیزشیں ہوتی ہیں خواہ وہ اہل کفر کی جانب سے ہوں یا اہل بدعت کی طرف سے ان کا دفع کرنا (اہل علم کی ذمہ داری ہے) تا کہ طالبان حق شبہات سے محفوظ رہیں، اور اس مقصد کے لئے اگر اہل باطل پر ردوقدح کرنے کی حاجت ہو یا ان سے مناظرہ کرنا مصلحت کا تقاضہ ہو اس سے پہلوتہی نہ کرے، اور اس پر آشوب زمانہ میں اگر مناظرہ مشروع ہے تو اسی غرض سے ورنہ تعصب اس درجہ ترقی پر ہے کہ مناظرہ سے احقاقِ حق (یعنی حق ثابت کرنا) مقصود ہی نہیں رہا، اور اس ردوقدح کے لئے اگر اہل باطل کے علوم وفنون (اور ان کی کتابیں) حاصل کرنا ضروری ہو تو وہ بھی طاعت ہے جیسے اس وقت سائنس وغیرہ سیکھنا۔ (اصلاح انقلاب ص ۲۶ ج ۱)

عوام کے شبہ میں پڑ جانے کے خطرہ سے مناظرہ کرنے کا حکم

چھٹی حالت یہ ہے کہ مناظرہ کرنے میں تو مخاطب کے نفع کی نہ کوئی توقع ہو، اور نہ اس سے کسی خاص مضرت کا احتمال ہو، اور مناظرہ نہ کرنے میں عوام اہل حق کے شبہ میں پڑ جانے کا خوف ہو، اور مسئلہ ایسا ہو کہ عوام اہل حق کو اس کے غلط ہونے کا احتمال بھی نہ ہو،

تاکہ اہل حق علماء سے دریافت کرسکیں تو اس صورت میں اس کی تدبیر واجب ہے جو دو ہیں۔
ایک یہ کہ خود اہل باطل کو مکالمہ یا مکاتبہ میں مخاطب بنایا جائے دوسری یہ کہ اس سے خطاب نہ کیا جائے بلکہ عام خطاب سے حق کو ثابت اور باطل کو رد کیا جائے ان میں جس تدبیر کو اختیار کیا جائے گا واجب ادا ہو جائے گا۔ (حقوق العلم ص ۷۶)

بعض حالات میں عوام کی ذمہ داری

ساتویں حالت یہ ہے کہ مناظرہ کرنے میں مخاطب کے نفع کی نہ کوئی توقع ہو اور نہ اس سے کسی خاص مضرت کا احتمال ہو اور مناظرہ نہ کرنے میں عوام اہل حق کے شبہ میں پڑ جانے کا خوف ہو اور مسئلہ ایسا ہو کہ عوام اہل حق کو اس کے غلط ہونے کا شبہ واقع ہوسکتا ہو اس صورت میں خود ان عوام پر واجب ہے کہ علماء سے تحقیق کریں اور علماء پر جواب دینا واجب ہوگا ورنہ بغیر سوال (وتحقیق کے) وہ سبکدوش نہ ہوں گے۔

(حقوق العلم ص ۷۷)

ضرورت کے وقت مناظرہ کے جواز کے شرائط

خلاصہ یہ کہ مناظرہ کا جواز ان شرائط کے ساتھ مقید ہے:
(۱) وہ مسئلہ دین میں مقصود بھی ہو۔
(۲) دل سے یہ ارادہ ہو کہ حق واضح ہو جائے گا تو فوراً قبول کرلیں گے، یہ نیت نہ ہو کہ ہر بات کو رد کردیں گے گو سمجھ میں آجائے۔
(۳) مخاطب پر شفقت ہو۔
(۴) اگر وہ شفقت کے قابل نہ ہو تو صبر اور معدلت (انصاف) کے ساتھ مقابلہ کرے۔

(۵) اگر قرائن سے عناد مشاہد ہو تو مناظرہ سے معافی کی درخواست کر کے ترک کر دے۔

(۶) تمام صورتوں میں واجب ہے کہ الفاظ اور مضمون نرم ہو، متانت اور تہذیب کے خلاف نہ ہو، اگر دوسرا درشتی (سختی بے ادبی) بھی کرے تو صبر افضل ہے۔

(۷) جو بات معلوم نہ ہو نہ جاننے کا اقرار کرنے سے عار نہ کرے وغیر ذالک، جہاں یہ شرائط نہ ہوں گے جیسا آج کل مشاہد ہے وہاں مناظرہ نافع ہونے کے بجائے بالیقین مضر ہوگا۔ (حقوق العلم ص ۷۸)

تحریری مناظرہ

حضرت مولانا شیخ محمد صاحبؒ کا عالمانہ تحریری مناظرہ مولانا عبدالحق صاحب خیر آبادی سے ہوتا تھا وہ تین آدمی تھے سب کی طرف سے ایک تحریر آتی تھی، ادھر سے مولانا جواب لکھتے تھے مگر مناظرہ نہایت متانت کے ساتھ ہوتا تھا ایک مرتبہ کسی تحریر میں ان کی طرف سے ایک جملہ استہزاء کا آ گیا مولانا نے اس کا جواب لکھنے کے بجائے یہ لکھا کہ:

الاستهزاء تنبت المراء كما ينبت الماء الكلاء

یعنی استہزاء کرنا باہمی جھگڑوں کو ایسا اگاتا ہے جیسے پانی گھاس اگاتی ہے۔

لہٰذا جوابش نظر انداز کردہ شد آئندہ احتیاط دارند۔

حضرت نے فرمایا کہ مناظرہ اس طرز سے ہو تو مضائقہ نہیں۔

(مجالس حکیم الامت ص ۲۸۸)

دہلی میں وعظ ہوا لوگوں میں بہت صدمہ تھا بعض خطوط بھی آئے جس میں یہ لکھا تھا کہ اب تو نعوذ باللہ اللہ میاں بھی تثلیث والوں (موجودہ عیسائیوں) کی حمایت کرنے لگے، میں نے وعظ میں ان سب شبہات کے جوابات دیئے پھر اعلان کیا کہ اگر کسی کو کوئی شبہہ ہو تو

دریافت کرلے بعد میں شکایت نہ کرنا کہ ہمارا شبہ حل نہ ہوا۔

(کلمۃ الحق ص ۱۰۲)

آج کل جس طرح مناظرہ کیا جاتا ہے سلف کا یہ طریقہ نہ تھا، قرآن میں جا بجا کفار سے مناظرہ کیا گیا ہے مگر اس کا عجیب طرز ہے، آج کل کی طرح تو تو میں میں نہیں ہے۔

(التبلیغ ص ۱۲۳ ج ۲۱)

غیر مسلموں سے مناظرہ کرنا

آج کل غیر مسلموں سے مناظرہ کرنا زیادہ تر عوام کے لئے مضر ہی ہے نافع طریقہ یہ ہے کہ بیان کیا جایا کرے، میں نے ایک وعظ بیان کیا ہے اس کا نام محاسن الاسلام رکھا ہے جو چھپ بھی گیا ہے دیکھنے کے قابل ہے۔　(کلمۃ الحق ص ۶۵)

عموماً مناظرہ کا نتیجہ اچھا نہیں ہوتا اور اہل باطل کو فروغ ہوتا ہے

مناظروں سے اہل باطل کو فروغ ہوتا ہے اور نتیجہ کچھ نہیں ہوتا، البتہ اہل باطل کا اثر مٹانے کے لئے حق کی تقریر اور اشاعت بار بار اور جا بجا کرنا بے شک بہت نافع ہے

بس یہ کرنا چاہئے کہ جب اہل باطل بکیں تو اپنی حق بات الگ کہنے لگیں زیادہ اچھا طریقہ یہی ہے، انبیاء علیہم السلام کا یہی طریقہ ہے کہ کفار کے جواب میں اتنی مشغولی نہیں کرتے تھے البتہ حق کا اعادہ بار بار کرتے تھے، جواب کے درپے زیادہ نہیں ہوتے تھے اسی سے زیادہ نفع ہوا۔

مجھے طالب علمی ہی کے زمانہ میں تجربہ ہو گیا تھا اور بجائے مناظرہ کے میں یہ کرتا تھا کہ عیسائیوں وغیرہ کے مقابلہ میں اپنا وعظ دوسری طرف کھڑا ہو کر کہنے لگتا تھا، اس سے بہت نفع ہوتا تھا۔　(حسن العزیز ص ۶۱۴ ج ۱)

جس مناظرہ کی کوئی صحیح غرض نہ ہو وہ مضر ہے

آج کل مناظرہ بھی بہت مضر ہے کیونکہ اس کی بھی کچھ غایت محمودہ نہیں بس زیادہ مقصود یہ ہوتا ہے کہ خصم کو ذلیل کیا جائے اور اپنی بات کو اونچا کیا جائے، تحقیق حق مقصود نہیں، کل کا واقعہ ہے کہ ایک اخبار میں غیر مقلدوں کے مقابلہ میں ایک مضمون چھپا تھا جس میں مولوی محمد صدیق حسن صاحب نواب بھوپال کا ایک مضمون بھی درج تھا جو غیر مقلدوں پر الزام قائم کرنے میں بہت مفید تھا، میں نے ناقل مضمون سے اس قول کا حوالہ پوچھا تو انہوں نے اس کا حوالہ مع صفحہ وسطر اور اصلی عبارت کے میرے پاس لکھ کر بھیج دیا مگر ساتھ میں یہ درخواست بھی کی کہ ابھی اس حوالہ کو شائع نہ کرنا، اچھا ہے ذرا غیر مقلدین پریشان ہوں اور جب ان کو یہ قول نہ ملے تو وہ یوں کہیں کہ مولوی صدیق حسن صاحب کی طرف اس قول کی نسبت غلط ہے، اس وقت ہم صفحہ وسطر وعبارت کا حوالہ شائع کر کے ان کا منہ بند کریں گے، یہ درخواست پڑھ کر مجھے بہت افسوس ہوا کہ مضمون تو اس شخص نے بہت عمدہ لکھا مگر افسوس نیت اچھی نہیں، یہ لوگ ہدایت کے لیے مناظرہ نہیں کرتے، بلکہ محض اپنی بات کو اونچا کرنے کے لیے مناظرہ کرتے ہیں، اگر ہدایت منظور تھی تو خصم کے انکار کا انتظار کیوں ہے اور اس کو پریشان کیوں کیا جاتا ہے؟ اول ہی سے حوالہ کیوں نہ شائع کر دیا گیا۔

مناظرہ کے سلسلہ میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کا ارشاد

اس پر مجھے حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مقولہ یاد آتا ہے کہ آپ نے اپنے صاحبزادہ حماد کو نصیحت فرمائی تھی کہ دیکھو مناظرہ کبھی نہ کرنا، انہوں نے عرض کیا کہ میں نے تو آپ کو بارہا مناظرہ کرتے ہوئے دیکھا ہے پھر آپ مجھے کیوں منع فرماتے ہیں؟ ارشاد فرمایا کہ ہم تو مناظرہ اس نیت سے کرتے تھے کہ شاید خصم کے منہ سے حق بات نکل جائے،

تو ہم اس کی بات کو مان لیں، اور تم لوگ مناظرہ اس نیت سے کرتے ہو کہ خدا کرے خصم کے منہ سے حق بات کبھی نہ نکلے، بلکہ جو بات نکلے باطل ہی نکلے، تاکہ تم اس کا رد کرسکو، واقعی آج کل یہی حالت ہے بلکہ اس سے بھی بدتر کیونکہ اُس وقت جو یہ تمنا ہوتی تھی کہ خصم کے منہ سے باطل ہی نکلے، حق نہ نکلے، اس تمنا کا منشا یہ تھا کہ وہ حضرات حق بات کو رد کرنا نہ چاہتے تھے بلکہ حق بات کے رد سے شرماتے تھے، اس لیے یہ تمنا تھی کہ خصم کے منہ سے حق نہ نکلے تاکہ رد کرسکیں، اور اب تو مناظرہ میں اول ہی سے یہ نیت ہوتی ہے کہ خصم کی ہر بات کو رد کریں گے خواہ حق ہو یا باطل اور اس کا مضر ہونا بدیہی ہے مگر کسی کو اس کے ضرر کا احساس نہیں کیونکہ لوگوں کو اس کی عادت ہی نہیں کہ اپنے افعال واقوال کی غایت کو سوچیں، اگر وہ غایت کو سوچ کر کام کیا کرتے تو معلوم ہوجاتا کہ یہ مناظرہ سراسر مضر اور نقصان دہ ہے، پس یہ بڑی سخت غلطی ہے کہ کوئی بات زبان سے کہیں یا قلم سے لکھیں اور اس کا کوئی بھی نتیجہ نہ ہو، اسی واسطے دین تباہ ہورہا ہے اور زیادہ وقت فضولیات میں گزر رہا ہے بلکہ مضرات میں۔

(وعظ جمال الجلیل ملحقہ جزاء وسزا ص:۴۴)

باب ۸

مختلف مذاہب کا بیان

ائمہ کے درمیان اجتہادی اختلاف اور جدید مسائل میں استنباط کی گنجائش کیوں رکھی گئی؟

(دیکھئے!) وحی کی یہ حالت ہے کہ اس کو کبھی بھی تردد نہیں ہوتا ہے ہر جزئی کا حکم بتا سکتی ہے یہ اور بات ہے کہ وحی کے متعلق کسی مقام پر ہمارے استنباط کی وجہ سے تردد واقع ہو جائے، بہت ممکن تھا کہ وحی (الٰہی) ہر ہر جزئی کا حکم صاف صاف بتا دیتی، لیکن حق تعالیٰ کو منظور یہ ہوا کہ اجتہاد کا اجر بھی بندوں کو دیا جاوے اس واسطے قصداً استنباط کی احتیاج رکھ دی ورنہ وحی ہر ہر جزئی کا حکم بیان کر سکتی ہے۔

لیکن بہت سے بہت یہ ہوتا کہ کتاب اللہ بہت ضخیم ہو جاتی تو یہ کیا مشکل تھا، رہا یہ شبہ کی واقعات تو غیر متناہی ہیں تو ان کے احکام بھی غیر متناہی ہوں گے، تو ان کو جو کتاب محیط ہوتی وہ بھی مقدار میں غیر متناہی ہوتی، اس کتاب کو کون پڑھتا، کیونکہ پڑھنے والے کی عمر متناہی ہے اور غیر متناہی کے پڑھنے کے لئے زمانہ بھی غیر متناہی چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ واقعات کا غیر متناہی ہونا مسلم نہیں، کیونکہ کتاب اللہ اتری ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں اور اس میں احکام نفخ صور (یعنی قیامت) تک کے بیان ہونے چاہئیں اور یہ زمانہ محدود ہے تو واقعات بھی محدود ہوئے، تو ان کے بیان کے لئے نہ کتاب غیر متناہی کی ضرورت ہوتی نہ اس کے پڑھنے کے لئے زمانہ

غیر متناہی کی ضرورت ہوتی، تو یہ شبہ لغو ہوا اور ثابت ہوا کہ ایسی کتاب ہوسکتی تھی، جو تمام جزئیات کو حاوی ہو، لیکن ابتلا (وامتحان) اور اجتہاد کا اجر دینے کی مصلحت کے واسطے بعض احکام میں غموض رکھ دیا گو وہ بھی ثابت بالوحی ہی ہیں، اسی لئے فقہا کا قول ہے کہ قیاس مظہر ہے مثبت نہیں، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ثبوت تو ہر حکم کا وحی سے ہوا، ہاں قیاس نے اس کو ظاہر کیا اور اس کے اظہار میں غموض ہوگیا اور اسی غموض کے سبب بعض حکم مختلف ہوگیا تو یہ دعویٰ صحیح رہا کہ عقل کو بعض احکام کے بیان میں تردد ہوتا ہے اور وحی کو کسی حکم کے بیان میں تردد نہیں ہوتا۔

اور اختلافِ شافعی اور حنفی کے معنی یہ ہیں کہ ایک مجتہد اپنی رائے کو مستند الی الوحی کہتا ہے، اور دوسرا مجتہد اپنی رائے کو، تو اصل ماخذ وحی ہی ہوئی۔

(وعظ الصالحون ملحقہ اصلاح اعمال ص ۳۰)

ائمہ مجتہدین اور علماء کے اختلافی مسائل پر اعتراض کرنا دراصل اللہ ورسول پر اعتراض کرنا ہے

بعض جہلاء علماء پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ان کے یہاں ہر بات میں اختلاف ہے اب ہم کس کا اتباع کریں؟ کس کو سچا سمجھیں، کس کو جھوٹا سمجھیں؟ سو (ماقبل) میں جب اس اختلاف کا قرآن وحدیث واقوال اکابر امت سے محمود ہونا ثابت ہو چکا ہے تو اس اختلاف پر اعتراض کرنا حق تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اکابر امت پر اعتراض کرنا ہے۔

رہا یہ کہ پھر ہم کس کا اتباع کریں سو اس کا فیصلہ نہایت سہل ہے وہ یہ کہ جب کسی مریض کے باب میں ماہرین اطباء کا اختلاف ہوتا ہے یا کسی مقدمہ کے متعلق وکلاء کا

اختلاف ہوتا ہے کیا تم سب کو چھوڑ کر مریض کے معالجہ سے اور مقدمہ کی پیروی سے بیٹھ رہتے ہو یا کسی اصول کی بناء پر ان میں سے ایک کو ترجیح دے کر اپنے مقصود میں مشغول ہو جاتے ہو؟

اسی طرح یہاں بھی ترجیح کے کچھ اصول ہیں جو عقل صحیح سے معلوم ہو سکتے ہیں ان ہی اصول سے یہاں بھی ایک کو ترجیح دے کر کام میں لگنا چاہیئے، مگر اختلاف اطباء کے وقت ان اصول کو اپنانا اور اختلاف علماء کے وقت ان اصول کا نہ اپنانا صرف اس وجہ سے ہے کہ وہاں دنیوی مقصود کو ضروری سمجھتے ہیں اور وہ موقوف ہے اتباع پر اور یہاں دینی مقصود کو ضروری نہیں سمجھتے اس لئے بہانے ڈھونڈتے ہیں۔ (بوادر النوادر ص ۶۷۳، ۶۸۰)

یہ رائے صحیح نہیں کہ احکام شرعیہ میں علماء کو کمیٹی کر کے اختلاف ختم کر لینا چاہیئے

بعض لوگ آج کل یہ بھی کہتے ہیں کہ مجتہدین میں آپس میں اختلاف کیوں رہا، سب نے مل کر کمیٹی کر کے اتفاق رائے کیوں نہ کر لیا؟ یہ لوگ یہ نہیں دیکھتے کہ دنیا کی کون سی چیز اختلاف سے خالی ہے، بہت سے مسائل طب کے ایسے ہیں جن میں اطباء مجتہدین کا اختلاف رہا، تو انہوں نے کمیٹی کر کے اختلاف کو کیوں نہ رفع کر لیا؟ آج کل کمیٹی کا بڑا زور ہے، ڈاکٹر لوگ تو کثرت رائے کے معتقد ہیں تو ذرا ان سے پوچھیئے کہ انہوں نے اپنے باہمی اختلاف کو جو ان کے درمیان طبی مسائل میں اس وقت بھی موجود ہیں، کمیٹی کے کر کے کیوں نہ دور کیا؟ اور اس سے بھی واضح نظیر لیجئے کہ سلطنت موجودہ کا قانون ایک ہے، لیکن پھر بھی دو ججوں میں اختلاف ہوتا ہے انہیں واقعات کی بناء پر جو مسل میں موجود ہے ایک پھانسی کا حکم دیتا ہے دوسرا اس کو رہا کرتا ہے، دونوں موجود ہیں دونوں مل کر کمیٹی کر کے ایک

بات پر کیوں نہیں اتفاق رائے کر لیتے ہیں؟

یہ سوال ان ہی کے دلوں میں پیدا ہوتا ہے، جن کے دلوں میں دین کی عظمت ووقعت ذرا بھی نہیں ہے اور دین کو صرف رسم ورواج کے طور پر مانتے ہیں اس واسطے رفع الزام کے طور پر کہتے ہیں کہ مجتہدین نے اتفاق رائے کیوں نہ کرلیا، ان کے نزدیک دین کوئی مہتم بالشان چیز نہیں لہٰذا ان کے نزدیک رفع اختلاف کے لئے اس کی ضرورت ہے کہ جن لوگوں میں اختلاف ہو وہ جمع ہو کر بیٹھ جاویں اور دو چار آدمی ادھر اور دو چار ادھر ہو جائیں اور جس طرف کثرت رائے ہو اسی کو ٹھیک سمجھ لیا جاوے اور اسی کو دین قرار دیا جائے چاہے وہ صحیح ہو یا غلط۔ (وعظ الصالحون ملحقہ اصلاح اعمال ص ۱۴۵)

یہ خواہش غلط ہے کہ احکام ومسائل میں سب علماء جمع ہو کر ایک شق پر متفق ہو جائیں

بعض لوگ اس سے بڑھ کر جہالت پر کار فرما ہوتے ہیں اور یہ مشورہ دیتے ہیں کہ علماء سب جمع ہو کر ایسے مسائل کا فیصلہ کر کے سب ایک شق پر متفق ہو جاویں، اس کا حقیقی جواب سمجھنے کے لئے تو علوم شرعیہ میں مہارت کی ضرورت ہے جو ان صاحبوں میں اس وجہ سے مفقود ہے کہ علم دین میں مشغول ہونا ان کے نزدیک منجملہ جرائم وتنزل کے ہے اس لئے ایک سطحی جواب عرض کرتا ہوں وہ بھی کافی ہے وہ یہ کہ کیا اس کے قبل کسی زمانہ میں ایسے علماء وسلاطین نہیں گذرے جنہوں نے اس ضرورت کا احساس کیا ہو اور اس کا انتظام بھی کر سکتے ہوں؟ اگر جواب نفی میں ہے تو آفتاب نصف النہار کا انکار ہے اور اگر اثبات میں ہے تو اس سے اجمالاً سمجھ لیجئے کہ اس میں کوئی مانع شرعی ضرور تھا جس کے سبب اس کا قصد نہیں کیا گیا تو کیا ایک ممنوع شرعی کی ہم سے درخواست کی جاتی ہے؟

ع ایں خیال ست ومحال ست وجنوں

کیا علماء دنیوی خواہشوں پر اس آیت کو بھول جائیں گے وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَائَهُمْ بَعْدَالَّذِیْ جَاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ مَالَکَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا نَصِیْرٍ۔

(بوادر النوادر ص ۶۸۰)

علماء کے مسئلوں اور مفتیوں کے فتوؤں کو رد کرنا دراصل اللہ ورسول کے فرمان کو رد کرنا اور مقابلہ کرنا ہے

مسائل دینیہ میں جہلاء کا دخل دینا اور دلیل کے مقابلہ میں اس کہہ دینے کو کافی سمجھنا کہ ''ہمارا خیال یہ ہے'' ایک عام طریقہ ہے۔

اس کا مذموم ہونا (ماقبل) میں گذر چکا ہے اتنا اور مزید کہتا ہوں کہ کیا یہ حضرات کبھی کسی حکیم وڈاکٹر کی تجویز سننے کے بعد اس کے خلاف رائے قائم کر کے یہ کہنے کی ہمت کر سکتے ہیں کہ ''ہمارا خیال یہ ہے'' یا کسی حاکم وافسر کے سامنے اس کے حکم کے خلاف رائے ظاہر کر کے یہ کہنے کی جرأت کر سکتے ہیں کہ ''ہمارا خیال یہ ہے''؟

تو افسوس خدا اور سول کے احکام کے سامنے یہ کہنے کی کیسے جسارت ہوتی ہے؟

اگر کہا جائے کہ وہ اللہ ورسول کے احکام ہی نہیں ہوتے یا تو وہ علماء کا اجتہاد ہوتا ہے یا اگر نصوص ہوتے ہیں تو ان کی تفسیر علماء کی ہوتی ہے، ہم علماء کے مقابلہ میں کہتے ہیں۔

اس کا جواب ظاہر ہے کہ نصوص کو بھی علماء جیسا سمجھتے ہیں تم قیامت تک نہیں سمجھ سکتے اور اگر ان کا اجتہاد ہے تو وہ اجتہاد بھی ماخوذ نصوص ہی سے ہے اس کے اخذ کا سلیقہ بھی علماء ہی کو ہے تم کو نہیں، لہٰذا دونوں حالتوں میں علماء کے مقابلہ میں یہ کہنا درحقیقت خدا ورسول ہی کے مقابلہ میں کہنا ہے۔ (بوادر النوادر ص ۶۸۱)

مجتہدین کا اختلاف رحمت ہے

علماء امت کے درمیان رایوں اور اس کی بنا پر اجتہادی مسائل میں اختلاف ایک امر فطری ہے، اور حضرات صحابہ وتابعین کے زمانہ سے ہوتا چلا آیا ہے، ایسے اختلاف کو حدیث میں رحمت کہا گیا ہے۔

اختلاف مذموم جس سے بچنے کی ہدایت قرآن وسنت میں وارد ہے وہ وہ اختلاف ہے جو اغراض وہوائے نفسانی پر مبنی ہو، یا جس میں حدود اختلاف سے تجاوز کیا گیا ہو۔

(مجالس حکیم الامت ص ۲۳۸)

فائدہ: ''اختلاف امتی رحمة'' جس طرح احکام فرعیہ کا اختلاف رحمت ہے ، اسی طرح حکم متفق علیہ کے دلائل وعلل کا اختلاف بھی رحمت ہے۔

(امداد الفتاویٰ ص ۲۸۹ ج ۴ سوال ۳۷۹)

مجتہدین اور علماء کے اختلاف کے وجہ سے بدگمان ہونا صحیح نہیں

مگر آج کل لوگوں نے اس اختلاف کو بھی طبقہ علماء سے بدگمانی پیدا کرنے کے کام میں استعمال کر رکھا ہے اور سیدھے سادھے عوام ان کے مغالطہ میں آ کر یہ کہنے لگے کہ جب علماء میں اختلاف ہے تو ہم کدھر جائیں، حالانکہ دنیا کے کاموں میں جب بیماری کے علاج میں ڈاکٹروں، حکیموں کے درمیان اختلاف ہوتا ہے تو اس میں عمل کے لئے سب اپنا راستہ تلاش کر لیتے ہیں ، اور اس اختلاف کی بنیاد پر ڈاکٹروں حکیموں سے بدگمان نہیں ہو جاتے۔

(مجالس حکیم الامت ص ۲۳۸)

ائمۂ مجتہدین کے اجتہادی اختلاف میں بھی ناکامی نہیں

اجتہادی خطا بھی باعث اجر وثواب ہے

حدیث:عن عمرو بن العاص انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذاحكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله اجران واذاحكم ثم اجتهد ثم أخطا فله اجر (بخاری جلد۲ص۱۰۹۲۔)

(ترجمہ) عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ جب کوئی حکم کرنے والا حکم کرے اور اجتہاد میں مصیب ہو اس کو دو اجر ملتے ہیں اور اگر خطا ہو جائے تو اس کو ایک اجر ملتا ہے۔

(روایت کیا اس کو بخاری نے ص۱۰۹۲، الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ص۶۹)

(اجتہادی مسائل میں) تو خطاء اجتہادی پر بھی اجر ہے، لوگوں کو خبر نہیں کہ ہمارے گھر میں کیا دولت ہے۔ شریعت میں سب دولتیں موجود ہیں مگر مشکل یہ ہے کہ ہم لوگ اسے اٹھا کر دیکھتے بھی نہیں ہیں، اختلاف میں بھی کسی حالت میں ناکامی نہ ہونے کے اثبات میں ایک حدیث آپ لوگوں کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

حدیث میں یہ واقعہ موجود ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنی قریظہ کی طرف جہاد کے لئے تشریف لے چلے لشکر سے فرمایا کہ جلدی چلو اور عصر کی نماز بنی قریظہ میں پہنچ کر پڑھو، اتفاق سے راستہ میں عصر کا وقت آ گیا لشکر ہر وقت ایک جگہ تو ہوتا نہیں متفرق جماعتیں ہوا کرتی ہیں جو لوگ حضور سے دور تھے ان میں آپس میں اختلاف ہوا کہ عصر کی نماز راستہ میں پڑھیں یا نہیں ایک فریق نے کہا کہ حضور کا حکم تو یہی ہے کہ بنی قریظہ میں پڑھیں پھر ہم یہاں کیسے پڑھ سکتے ہیں صحابہ کا اتباع دیکھئے کہ کس قدر حضور کے حکم کے

متبع تھے اس سے بحث نہیں کہ وہاں پہنچ کر نماز کا وقت بھی رہے گا یا نہیں، یہ حکم سنتا تھا کہ عصر کی نماز بنی قریظہ میں پڑھو اسی بات پر تیار ہو گئے کہ وقت متعارف میں نماز ہو یا نہ ہو ہم تو وہیں پہنچ کر پڑھیں گے۔

چنانچہ اس فریق نے راستہ میں نماز نہیں پڑھی اور برابر چلتے رہے، جب بنی قریظہ میں پہنچے تو عصر کا وقت ہی ختم ہو گیا تھا، مغرب کے وقت عصر کی نماز پڑھی اور دوسرے فریق نے کہا کہ حضور کے ارشاد کا یہ مطلب نہیں کہ عصر کی نماز باوجود وقت ہو جانے کے راستہ میں نہ پڑھو بلکہ مطلب یہ ہے کہ جلدی پہنچنے کی کوشش کرو جس میں عصر تک وہاں پہنچ جاؤ، چنانچہ اس فریق نے راستہ ہی میں نماز پڑھ لی، پھر وہاں پہنچ کر دونوں فریق نے حضور کے سامنے یہ واقعہ پیش کیا، حضور دونوں سے خوش ہوئے۔ (بخاری ومسلم)

دیکھئے دونوں کے کام ایک دوسرے سے مخالف تھے، ایک نے نماز وقت پر پڑھی اور دوسرے نے وقت کے بعد مگر دونوں ناکام نہیں رہے، حضور دونوں سے خوش رہے اور حضور کی رضا عین حق تعالیٰ کی رضا ہے، الحاصل نتیجہ یہ ہوا کہ حق تعالیٰ دونوں فریق سے راضی رہے۔

ایک دوسری نظیر اس سے واضح پیش کرتا ہوں، اس واقعہ میں تو شاید کوئی یوں کہنے لگے کہ یہ ایک خاص واقعہ تھا جس میں اختلاف آراء ہوا، ممکن ہے کہ حضور نے کامیابی تو ایک ہی شق میں سمجھی ہو مگر ناکام کو معافی دے دی ہو۔ (وعظ الصالحون ص ۱۴۲)

اجتہادی اختلاف کو سمجھنے کے لئے عمدہ مثال

دیکھو مسئلہ یہ ہے کہ اگر جنگل میں چار آدمی ہوں اور نماز کا وقت آجائے اور قبلہ نہ معلوم ہو سکے تو ایسی حالت میں شرعاً جہت تحری قبلہ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ خوب سوچ لینا چاہئے جس طرف قبلہ ہونے کا ظن غالب ہو اسی طرف نماز پڑھ لینی چاہئے، اب فرض

کیجئے کہ ان چاروں آدمیوں میں اختلاف ہوا ایک کی رائے پورب کی طرف، ایک کی پچھم جانب ایک کی دکھن ایک کی اتر قبلہ ہونے کی ہوئی تو اب مسئلہ فقہ کا یہ ہے کہ ہر شخص کو اپنی رائے پر عمل کرنا چاہئے اور جس سمت کو اس کی رائے میں ترجیح ہو وہ اسی طرف نماز پڑھے اگر دوسرے کی رائے کے موافق پڑھے گا تو نماز نہیں ہوگی خواہ وہ سمت واقع میں صحیح ہی کیوں نہ ہو، اب یہ بات صریحاً ظاہر ہے کہ سمت صحیح کی طرف ان چاروں میں سے ایک ہی کی نماز ہوئی ہوگی لیکن عنداللہ سب ماجور ہیں اور قیامت میں کسی سے یہ سوال نہ ہوگا کہ تم نے نماز غیر قبلہ کی طرف کیوں پڑھی تھی؟ جس کی یہ وجہ نہیں کہ سب نے نماز قبلہ ہی کی طرف پڑھی ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ قبلہ چاروں سمتوں میں تو ہو نہیں سکتا لامحالہ ایک ہی طرف رہا ہوگا بلکہ وجہ یہ ہے کہ سبھوں نے قصداً اتباع قبلہ ہی کا کیا ہے مگر صحیح سمت معلوم کرنے سے معذور رہے، جتنا ان کا اختیاری فعل تھا وہ انہوں نے ادا کر دیا۔

ان دونوں نظیروں سے ثابت ہوگیا کہ اختلاف کی حالت میں جس کا بھی اتباع کیا جائے گا حق تعالیٰ کے نزدیک وہ مقبول ہے حتیٰ کہ اگر خطا پر بھی ہے تب بھی کوئی باز پرس نہیں بلکہ اجر ملے گا تو ثابت ہوگیا کہ دین کے راستہ میں کوئی ناکام نہیں بلکہ اگر وہ مقلد ہے تو اس کو معذور سمجھا جائے گا اور اگر مجتہد ہے تو اس پر بھی ملامت نہیں بلکہ ایک اجر اس خطا کی صورت میں بھی ملے گا، تو دین میں کسی طرح بھی ناکامی نہ ہوئی حتیٰ کہ خطا کی صورت میں بھی کامیابی ہی رہی، تو اب وہ حیلہ آپ کا کہ علماء میں اختلاف ہے ہم کس کا اتباع کریں بالکل نہیں چل سکتا۔

علماء کے اجتہادی اختلاف کے وقت عوام کے لئے دستور العمل

علماء کے اختلاف کی صورت میں آپ جس کا بھی اتباع کریں گے تعمیل حکم ہو جائے گی، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جس بات میں اختلاف دیکھو بے سوچے سمجھے

یا ہوائے نفسانی سے جس کا چاہو اتباع کرلو، مثلاً قادیانی اور سنی کا اختلاف دیکھو تو کیفما اتفق ایک فریق کو اختیار کرلو، قرآنی اور غیر قرآنی کا اختلاف دیکھو تو جس فریق کو چاہو اختیار کرلو یہ مطلب ہرگز نہیں کیونکہ گفتگو ہے علماء حقانی کے اختلاف کے بارہ میں، پہلے اس کی تحقیق کرلو کہ دونوں علماء حقانی ہیں یا نہیں جب تحقیق ہو جائے کہ دونوں حقانی ہیں تو اب دونوں کی اتباع میں گنجائش ہے جس کی بھی موافقت کرلی جائے گی تعمیل حکم ہو جائے گی اور وہ موجب رضاء خدا ہوگی۔

حق تک پہنچنے کا آسان راستہ

اب آپ کہیں گے کہ ہم یہ کیسے تحقیق کریں کہ کون علماء حقانی ہیں، اس کے لئے میں بہت مختصر طریق بتلاتا ہوں وہ یہ ہے کہ اپنے معاندانہ اعتراضات اور اغراض کو چھوڑ کر اور حق تعالیٰ کو حاضر ناظر جان کر اور دین کو ضروری سمجھ کر ان علماء کے حالات میں غور کیجئے اگر آپ ایسا کریں گے تو عادۃً ممکن نہیں کہ نہ پہچان سکیں کہ یہ علماء حقانی ہیں یا نہیں، دیکھو علاج کی ضرورت کے وقت اور قتل کے مقدمہ کی پیروی کے وقت آپ طبیبوں اور وکیلوں کی تلاش کرتے ہیں تو آپ کو دو چار طبیب اور دو چار وکیل قابل اطمینان ضرور مل جاتے ہیں اور وہ سب قابل اعتماد ہوتے ہیں لیکن اس وقت بھی آپ سوائے اس کے اور کچھ نہیں کرتے کہ ان سب قابل اعتماد لوگوں میں سے ایک کو چھانٹ کر علاج اور مقدمہ کی پیروی اس کے سپرد کردیتے ہیں اور مطمئن ہو جاتے ہیں کہ طبیب یا وکیل تو ہم نے کامل اور قابل اطمینان ڈھونڈ لیا ہے اب صحت ہونا یا پھانسی کے مقدمہ سے بری ہونا تقدیر کے اوپر منحصر ہے، اسی طرح دین کے لئے جتنی کوشش آپ کے امکان میں ہے وہ کرکے علماء حقانی کو تلاش کرلیجئے اور ان کے اختلاف کی صورت میں کسی ایک کے قول کو لے لیجئے جس کے متعلق دل زیادہ گواہی دیتا ہو، اور بلاچون وچرا اس قول کا اتباع کرلیجئے۔ (وعظ الصالحون ص ۱۴۲ اصلاح اعمال)

اگر علماء میں اختلاف ہو تو آپ کو گنجائش ہے کہ اس مسئلہ میں کسی کا بھی اتباع کر لیں یہ اختلاف برا نہیں بلکہ عند اللہ دونوں مقبول اور ماجور ہیں، حق تعالیٰ کے یہاں دونوں اسی طرح ماجور ہیں جیسے جہت تحری کی طرف دو مختلف سمتوں کے نماز پڑھنے والے، کہ کسی پر ملامت نہیں غرض کہ علماء کا ایسا اتباع بعینہٖ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع ہے (کیونکہ) علماء حضور کے نائب ہیں۔

اور یہ بات میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں اور اب پھر یاد دلاتا ہوں کہ علماء سے مراد علماء حقانی ہیں کیونکہ علماء بھی دو قسم کے ہیں ایک علماء حقانی دوسرے علماء شیطانی، علماء حقانی کے کچھ اوصاف میں اوپر بیان کر آیا ہوں مختصرا پھر بھی بیان کئے دیتا ہوں، علماء حقانی وہ ہیں جو اپنی رائے اور اغراض کو حق تعالیٰ کے حکم کے سامنے بالکل فنا کر چکے ہوں اور ان کے نزدیک اس حکم کے مقابلہ میں دنیا و مافیہا کی کوئی حقیقت نہ ہو، بس خلاصہ تمام اوصاف کا یہ ہے اور جو اپنی اغراض و ہوائے نفسانی کے بندے ہوں وہ اس قابل بھی نہیں کہ ان کو عالم کہا جائے، حق بات وہ کبھی کہہ ہی نہیں سکتے۔

بلکہ وہ حق بات کو سمجھ بھی نہیں سکتے کیونکہ جب تک اغراض باقی رہتے ہیں نورِ علم قلب میں پیدا نہیں ہوتا بلکہ اغراض کے سبب قلب کے اوپر پردہ پڑ جاتا ہے۔

(وعظ الصالحون ملحقہ اصلاح اعمال ص ۱۴۹)

حق تک پہنچنے کے لئے دعا کی ضرورت

ایک نومسلم کا بیان ہے کہ جب میں نے مذہب حق کو تلاش کرنا شروع کیا تو مجھے ہر مذہب میں حق کی جھلک نظر آتی تھی جس سے میں پریشان ہو گیا آخر میں نے یوں دعا کی کہ اگر آسمان و زمین کا پیدا کرنے والا کوئی ہے تو میں اس سے دعا کرتا ہوں کہ مجھ پر حق واضح ہو جائے بس یہ دعا کرتے ہوئے دو چار دن نہ گزرے تھے کہ اسلام کا حق ہونا مجھے واضح ہو گیا۔

صاحبو! دعا بڑی چیز ہے دعا میں خاصیت ہے کہ اس سے تدبیر ضعیف بھی قوی ہو جاتی ہے جس کا بار بار مشاہدہ ہو چکا ہے، مگر یہ مطلب نہیں کہ تم تدبیر نہ کرو، تدبیر ضرور کرو اور اس کے ساتھ دعاء بھی کرتے رہو اس سے تدبیر ضعیف قوی ہو جائے گی، افسوس ہم لوگوں نے اس کو آج کل چھوڑ دیا۔

اس کے بعد میں ایک بات اور کہتا ہوں وہ یہ ہے کہ اگر دعا کے بعد بھی کسی پر حق واضح نہ ہو جب بھی اس کو ترک نہ کرے کیوں کہ اس وقت دعا کا یہی فائدہ ہوگا کہ اس سے دل میں قوت پیدا ہوگی، قلب کو راحت و سکون ہوگا اور یہ بھی مطلوب ہے، کیونکہ دنیا کی تمام تدابیر سے راحت قلب ہی تو مقصود ہے ورنہ پھانسی کے مجرم کے پاس سامان عیش تو بعض دفعہ دوسروں سے بھی زیادہ ہوتا ہے لیکن اس سے اس کو کیا نفع؟ اس کی نظر میں سب خار (کانٹا) ہے اور محض بے کار ہے کیونکہ اس کے قلب کو راحت حاصل نہیں۔

(وعظ اصلاح اعمال ص۵۱۱)

دعاء سے راحتِ قلب ضرور نصیب ہوتی ہے

اور دعاء سے راحتِ قلب ضرور حاصل ہوتی ہے میں اس پر حلف کر سکتا ہوں نیز حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ''اَلَا بِذِکْرِ اللّٰہِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْب'' لوگوں میں مشاہدہ کا بھی دعویٰ کر سکتا ہوں کیونکہ آخر کچھ تو مشاہدہ ہوا ہی ہے گو کامل نہ ہو سکا، سوان کے برابر نہ ہو مگر اندھے سے تو افضل ہی ہے، لیکن خدا تعالیٰ کے ارشاد کے بعد ہم کو نہ حلف کی ضرورت ہے اور نہ ادعا سے مشاہدہ کی۔

کوشش اور دعا کے بعد تم معذور سمجھے جاؤ گے گو غلطی پر ہو

علاوہ قوت قلب کے اس میں ایک نفع یہ ہے کہ یہ شخص حق تعالیٰ کے یہاں معذور

سمجھا جائے گا کیونکہ جب اس سے سوال ہوگا کہ تم نے حق کا اتباع کیوں نہیں کیا؟ یہ کہہ دے گا کہ میں نے طلبِ حق کے لئے بہت سعی کی اور اللہ تعالیٰ تو ایک ہی تھے میں نے ان سے بھی عرض کردیا تھا کہ مجھ پر حق واضح کردیا جائے اب میں دوسرا ہادی کہاں سے لاتا اور یہ بات میں نے علی سبیل التنزیل کہی ہے کہ اگر دعا کے بعد بھی حق واضح نہ ہوا تو قلب کو قوت تو حاصل ہوگی اور خدا کے یہاں معذور تو ہوجائے گا، ورنہ عادۃ اللہ یہی ہے کہ جو شخص دل سے دعا کرتا ہے حق اس پر واضح ہو ہی جاتا ہے اس کے خلاف ہوتا ہی نہیں پس دعاء کو ہرگز ترک نہ کیا جائے۔

(الارتیاب والاغتیاب ص۵۱۰)

باب ۹

تقلید کا بیان

نجات کے صرف دو راستے تحقیق یا تقلید

فرمایا کہ آیت قرآن لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيْ اَصْحٰبِ السَّعِيْرِ۝ (پ ۲۹ سورملک) یہ اہل جہنم کا قول ہے جو خود دخول جہنم کے وقت کہیں گے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ہم دو صفتوں میں سے کسی ایک صفت کے بھی حامل ہوتے تو جہنم میں نہ جاتے وہ یہ کہ یا تو ہم دین کے عالموں کی بات سنتے، مانتے یا خود اپنی عقل سے دین کے احکام سمجھتے، اس سے ثابت ہوا کہ نجات ان دونوں طریقوں پر منحصر ہے۔

(مجالس حکیم الامت ص ۲۹۹)

تقلید کی تعریف اور اس کا مدار

تقلید کہتے ہیں کسی کا قول محض اس حسن ظن پر مان لینا کہ یہ دلیل کے موافق بتلائے گا، اور اس سے دلیل کی تحقیق نہ کرنا۔ (الاقتصاد ص ۱۰)

تقلید کا مدار حسن ظن پر ہے جس شخص کے متعلق یہ گمان ہوتا ہے کہ وہ دین کے معاملہ میں کوئی بات بے دلیل شرعی کے نہیں کہتا اس کا اتباع کر لیا جاتا ہے، اگر چہ وہ کوئی دلیل بھی مسئلہ کی بیان نہ کرے اسی کا نام تقلید ہے اور جس شخص کے متعلق یہ اعتقاد نہیں ہوتا، وہ دلیل بھی بیان کرے تو بھی شبہ رہتا ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں اور بعض رسائل میں مثلاً رسالہ "مظالم" میں

محض احکام لکھے ہیں کوئی دلیل نہیں لکھتے، مگر غیر مقلد حضرات چونکہ ان کے معتقد ہیں کہ وہ بے دلیل بات نہیں کرتے اس لئے ان کی بات کو مانتے ہیں، تو حنفیہ کو بھی حق ہے کہ امام ابوحنیفہ کے بیان کئے ہوئے مسائل پر بایں اعتقاد عمل کرلیں کہ وہ کوئی بات بے دلیل نہیں فرمایا کرتے۔ (مجالس حکیم الامت ص ۳۱۸)

تقلید اور بیعت کا فرق

تقلید کہتے ہیں اتباع کو اور بیعت کہتے ہیں معاہدہ اتباع کو۔

(الافاضات الیومیہ ص ۳۲۵ ج ۶ قسط ۳)

تقلید اور اتباع کا فرق

سوال (۶۰۸) علمائے اہل حدیث.......لفظ اتباع وتقلید کے مفہوم میں فرق کرتے ہیں مجھ کو اس میں عرصہ سے ذوقاً واتباعاً للا کابر کلام ہے اھ (اس کے بعد اس فرق اور اتحاد کو ایک طویل تقریر میں نقل کیا ہے)

الجواب: اتباع وتقلید میں جو فرق بدرجہ تبائن یا اتحاد بدرجہ تساوی دونوں قولوں میں نقل کیا گیا ہے وہ سمجھ میں نہیں آیا، جو میرے ذہن میں آتا ہے وہ عرض کرتا ہوں:

اول ایک مقدمہ ممہد کرتا ہوں، پھر اپنا خیال لکھوں گا۔

مقدمہ یہ ہے کہ: لفظ ''تقلید'' فنون شرعیہ میں بوجہ اصطلاح کے لغوی معنی میں مستعمل نہیں اور ''اتباع'' میں کوئی اصطلاح منقول نہیں، اس لئے وہ اپنے لغوی معنی میں مستعمل ہے، اور اس کے لغوی معنی ظاہر ہے کہ تقلید سے عام ہیں۔

اب سوال کا جواب ظاہر ہے کہ ان دونوں کے معنی میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے یعنی اتباع عام ہے ہر موافقت کو خواہ وہ تقلید ہو یا غیر تقلید حتیٰ کہ اگر متبع کے پاس مستقلاً

بھی دلیل ہو یعنی وحی جیسے ارشاد ہے: ثُمَّ اَوۡحَیۡنَا اِلَیۡکَ اَنِ اتَّبِعۡ مِلَّۃَ اِبۡرَاھِیۡمَ حَنِیۡفًا (سورہ نحل پ ۱۴) یا جیسا ارشاد ہے فَبِھُدٰھُمُ اقۡتَدِہۡ (سورہ انعام پ ۷)

یا دلیل مستقل بالمعنی المذکور کا اتباع ہو جیسے ارشاد ہے اِتَّبِعُوۡا مَآ اُنۡزِلَ اِلَیۡکُمۡ مِّنۡ رَّبِّکُمۡ (سورہ اعراف پ ۸) مَآ اُنۡزِلَ خود دلیل شرعی ہے۔

یا صاحب دلیل مستقل بالمعنی المذکور کا اتباع ہو جیسے ارشاد ہے لِنَعۡلَمَ مَنۡ یَّتَّبِعُ الرَّسُوۡلَ (سورہ بقرہ پ ۲)

یا متبع دلیل کا اتباع ہو جیسے ارشاد ہے: وَاتَّبِعۡ سَبِیۡلَ مَنۡ اَنَابَ اِلَیَّ ♦ مَنۡ اَنَابَ اِلَیَّ خود دلیل واضح ہے، اس کے اتباع کو اتباع کہا گیا، اور ان سب اتباعوں پر تقلید مصطلح صادق نہیں آتی حتیٰ کہ مجتہد کے لئے تقلیدِ مجتہد کی اجازت نہیں دی جاتی اور اتباع سے منع کی کوئی وجہ نہیں۔

اور تقلید کی اصطلاحی تفسیر میں گو کچھ اختلاف بھی ہو مگر ہر تفسیر پر وہ خاص ہے، اتباعِ مجتہد کے ساتھ محض دلیل اجمالی کی بناء پر بلا انتظار دلائل تفصیلیہ کے گو دلائل معلوم بھی ہو جاویں مگر ان کا انتظار نہیں ہوتا حتیٰ کہ اگر دلیل معلوم نہ ہوتی یا معلوم ہونے کے بعد اس میں کوئی شبہ غیر قطعیہ عارض ہو جائے تب بھی اتباع کا التزام باقی ہے اور کسی جگہ دونوں کا جمع ہو جانا خواہ حق میں یا باطل میں یہ تباین کے تو منافی ہے مگر تساوی کو مستلزم نہیں، اصل مفہوم دونوں کا تتبع موارد استعمال سے یہی معلوم ہوتا ہے، لیکن تجوزات بالقرائن کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ (یعنی اس فرق کے باوجود مجازی طور پر ایک کو دوسرے معنی میں مراد لیا جا سکتا ہے)۔

اور حاصل اختلاف قائلین بالاتحاد اور بالتباین کا نزاع لفظی ہے جو تابع ہے تفسیر الفاظ کا جس سے احکام واقعیہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا، حق حق ہے خواہ اس کا کچھ نام رکھ لیا جائے اور باطل باطل ہے خواہ اس کا کچھ نام رکھ لیا جائے۔ واللہ اعلم

(امداد الفتاویٰ ص ۶۰۶ ج ۴)

تقلید ائمہ اور اتباع شیخ کا فرق

فرمایا کہ غیر مقلد کا خط آیا تھا کہ ''مجھ کو بھی بیعت کرلو گے؟ میں نے جواب دیا کہ تم میری بھی تقلید کرو گے یا نہیں؟ پھر جواب دیر کے بعد آیا کہ اس کا جواب تو نہیں آتا مگر بیعت کا ارادہ ہے۔

فرمایا کہ اس کا جواب مجھ سے پوچھتا تو بتلا دیتا کیونکہ علم کا اخفاء اچھا نہیں، اس کو شبہ یہ ہوا کہ میرا اتباع کرنے کا وعدہ کرے تو پھر یہ اشکال ہوگا کہ جب میری تقلید کرو گے تو امام ابوحنیفہؒ کی تقلید کیوں نہیں کرو گے؟ سو جواب یہ ہے کہ آپ کی تقلید کروں گا، کیونکہ آپ کی تقلید معالجہ میں ہے اور امام ابوحنیفہؒ کی تقلید نہ کروں گا کیونکہ ان کی تقلید احکام میں ہوتی ہے اور احکام میرے نزدیک منصوص ہیں۔

(الکلام الحسن ملفوظ ۳۷)

امام ابوحنیفہؒ کی تقلید تو ان احکام میں کرائی جاتی ہے جن میں دلیل کی ضرورت ہے اور شیخ کی تقلید صرف طرق معالجہ میں ہے جن میں تجربہ کافی ہے مثلاً کبر کا مذموم ہونا تو نص سے ثابت ہے اس میں تقلید نہیں شیخ سے صرف طریق ازالہ معلوم کر کے عمل کرنا ہوتا ہے جیسے ڈاکٹروں کی اطاعت کرنا۔

(کلمۃ الحق ص ۱۳)

تقلید کا مقصد

اصل دین قرآن وحدیث ہے اور تقلید سے یہی مقصود ہے کہ قرآن وحدیث پر سہولت وسلامتی سے عمل ہو۔

(الاقتصاد ص ۸۵)

تقلید کرنے میں بھی نص پر ہی عمل ہو رہا ہے

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا امر تھا کہ جب کوئی واقعہ ایسا پیش آئے جس کے متعلق نص موجود نہیں تو ایک وقت محدود تک وحی کا انتظار کر کے اجتہاد کیجئے، تو آپ اجتہاد میں بھی وَحیٔ پر عامل تھے جیسے مقلد احکام میں مقلد ہے مگر نفس تقلید میں محقق ہے کیونکہ عامی کے لئے تقلید کا حکم خود نص میں منصوص ہے تو نفس تقلید میں وہ نص پر عمل کر رہا ہے اس لئے محقق ہے۔

(التیسیر للتیسیر ملحقہ تدبیر وتوکل ص ۲۹۵)

کیا ترک تقلید سے مؤاخذہ ہوگا؟

(جو شخص قرآن وحدیث کو صحیح طور پر سمجھ کر عمل کر سکتا ہو اس کے متعلق) فرمایا: ترک تقلید پر قیامت میں مواخذہ تو نہ ہوگا کیونکہ کسی قطعی کی مخالفت نہیں، مگر بے برکتی اس میں یقینی ہے۔

(حسن العزیز ص ۱۱۷ ج ۱)

مقلد عوام کا منصب

کسی آیت اور حدیث کے ظاہری مفہوم پر غیر مجتہد کو عمل کرنا درست نہیں اور نہ عامی کو محض فقہ کا مطالعہ کافی ہے، بعد انقراض زمانہ اجتہاد کے (یعنی اجتہاد کا زمانہ ختم ہو جانے یعنی چار سو سال گذر جانے کے بعد اب) عالم کو کتب فقہیہ کا اتباع اور عامی کو علماء سے استفسار کر کے عمل کرنا واجب ہے، بے علمی میں بعض اوقات قصد ہوتا ہے قرآن وحدیث کے اتباع کا اور لازم آجاتا ہے اتباع اپنی رائے اور ہویٰ کا۔

(اصلاح انقلاب ص ۹۹ ج ۱)

ہدایہ اوّلین وغیرہا میں امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ اگر کوئی شخص روزہ میں خون

نکلوادے اور وہ اس حدیث کو سن کر" أفطر الحاجم والمحجوم "یعنی پچھنے لگانے والے کا اور جس کے پچھنے لگائے گئے ہیں دونوں کا روزہ گیا یہ سمجھ جائے کہ روزہ تو جاتا ہی رہا اور پھر بقصد کھا پی لے تو اس پر کفارہ لازم آئے گا اور دلیل میں ابو یوسفؒ نے یہ فرمایا ہے:

لان علی العامی الا قتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فی حقه الیٰ معرفة الا حادیث .

(ہدایہ ص۲۰۶ ج۱)

یعنی عامی پر واجب ہے کہ فقہاء کا اقتداء کرے کیونکہ اس کو احادیث کی معرفت نہیں ہوسکتی، فقط اس قول سے صاف معلوم ہوا کہ عامی پر تقلید مجتہدین کو واجب کہتے ہیں۔

(الاقتصاد ص۶۰)

تقلید ائمہ کی حقیقت اور ایک بڑی غلط فہمی کا ازالہ

تقلید کی حقیقت یہ نہیں ہے کہ امام کے قول کو حدیث وقرآن سے زیادہ سمجھا جاتا ہے، بلکہ (تقلید کی) حقیقت یہ ہے کہ ہم کو اتنا علم نہیں جتنا کہ ان فقہاء کو تھا جنہوں نے نصوص سے فقہ کو مرتب کیا، جس فہم اور احتیاط کے ساتھ وہ مسائل کا استخراج کر سکتے تھے ہم نہیں کر سکتے، اس واسطے مسائل دریافت کرنے کے وقت امام کی روایت پوچھی جاتی ہے کہ انہوں نے اس کے متعلق کیا تحقیق کی ہے، اگر ان کی تحقیق ہماری تحقیق کے خلاف ہو تو اسی کو ترجیح دی جاتی ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ ایک طالب علم سے ایک مسئلہ پوچھا جائے اور وہ اس کا جواب دے، اور اسی کو ایک پرانے استاد اور مدرس سے پوچھا جائے اور وہ جواب دے اور ان کی تحقیق اس طالب علم کے خلاف ہو تو کس کو ترجیح ہوگی؟ ظاہر ہے کہ استاد کے فتوے کو ترجیح ہوگی، تو کیا اس کے یہ معنی ہیں کہ جو معنی قرآن وحدیث کے تھے (جس کو اس طالب علم نے

سمجھا تھا) قرآن وحدیث کو چھوڑ کر استاد کا اتباع کیا اور قرآن وحدیث کو چھوڑ کر ان کا فتویٰ تلاش کیا؟ نہیں بلکہ حقیقت اس کی یہ ہے کہ قرآن وحدیث ہی کے فتویٰ کی تلاش ہے اور اسی کے اتباع کا حکم کیا جاتا ہے مگر اس کا حکم طالب علم کے پاس صحیح نہیں ملتا ہے اس واسطے استاد کے پاس حکم کو تلاش کیا جاتا ہے یہ حقیقت ہے تقلیدِ ائمہ کی۔ (وعظ الصالحون ص ۳۱)

ہم فقہاء وائمہ مجتہدین کے نہیں بلکہ اصلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متبع ہیں

(فقہاء کی تقلید سے) یہ لازم نہیں کہ ہم لوگ استقلالاً فقہاء کے تابع ہیں بلکہ استقلالاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا اتباع کرتے ہیں مگر ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد فقہاء کے بیان فرمانے سے معلوم ہوئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ ہے۔

جیسے کوئی شخص قانون کو وکیل سے سمجھ کر وکیل کے بتلانے کے موافق عمل کرلے، تو کیا آپ یہ کہیں گے کہ یہ شخص وکیل کا متبع ہے، نہیں بلکہ قانون گورنمنٹ کا متبع ہے۔

گورنمنٹ ہی کی اطاعت کر رہا ہے، اسی طرح یہاں سمجھو۔ اور جو لوگ مقلدین کو فقہاء کا متبع کہتے ہیں وہ یہ نہیں دیکھتے کہ وہ لوگ خود اہل لغت اور اہل نحو وصرف اور محدثین کا اتباع کرتے ہیں کیونکہ بدون اہل لغت کے حدیث وقرآن کو سمجھنا محال ہے، اسی طرح بدون محدثین کے حدیث کا علم دشوار ہے، تو یہ بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متبع نہ ہوئے، بلکہ ان وسائط کے متبع ہوئے اور اگر وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ لوگ محض فہمِ حدیث وفہمِ لغت قرآن میں واسطہ ہیں ان کے ذریعہ سے ہم صرف مرادِ رسول کو معلوم کرتے ہیں پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کرتے ہیں، تو بعینہ یہی جواب مقلدین کی طرف سے ہے کہ ہم بھی فقہاء کو محض فہم مرادِ رسول اللہ میں واسطہ بناتے ہیں اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ (اشرف الجواب ص ۱۲۷)

ائمہ کی تقلید قرآن وحدیث کی تقلید ہے

یہ کوئی دین کا کچا محل نہیں ہے، اہل اجتہاد نے من گھڑت باتوں پر بنا نہیں رکھی ہے، ان کے یہاں خود رائی کا تو کام ہی نہیں، جیسے مجتہدین دوسروں کو پابند بناتے ہیں خود بھی پابند ہیں، کوئی بات بلا حدیث وقرآن کے نہیں کہتے، تو ان کی تقلید تقلیدِ قرآن وحدیث ہوئی، نام اس کا چاہے کچھ رکھ لو، جیسا صرف نحو پڑھنے والا اولاً تو مقلد اخفش وسیبویہ کا ہے، لیکن اخفش وسیبویہ خود موجدِ زبان نہیں بلکہ مقلد ہیں اہل زبان کے، اس واسطہ صرف ونحو پڑھنے والا درحقیقت مقلد ہوا اہل زبان کا، یہ کیسی غلطی ہے کہ مقلدِ فقہاء کو تو تارک قرآن وحدیث کہا جائے اور مقلد اخفش وسیبویہ کو تارک زبان نہ کہا جائے؟۔

(حسن العزیز، اشرف الجواب ۱۲۶ج ۲)

یہودیوں کی مشرکانہ تقلید کی حقیقت

وَلَا یَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰہِ (پ۳ سورہ آل عمران)

(ترجمہ) اور ہم میں سے کوئی کسی دوسرے کو رب نہ قرار دے خدا تعالیٰ کو چھوڑ کر۔

(فائدہ) اہل کتاب کے مشرک ہونے کی وجہ یہ تھی کہ وہ لوگ حق تعالیٰ کی بعض صفات خاصہ کو جیسے الوہیت ہے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام یا حضرت عزیر علیہ السلام کے لئے ثابت کرتے تھے جس کو آیت میں عبادت غیر اللہ کہا گیا۔

اسی طرح مطاع علی الاطلاق ہونے جو کہ حق باری تعالیٰ کے خواص میں سے ہے، اپنے احبار ورہبان کے لئے مانتے تھے جس کو آیت میں ربوبیت من دون اللہ فرمایا گیا، کیونکہ ان کی تحلیل وتحریم کو گو وہ نصوص قطعیہ محکمہ معمولہ بالاجماع کے بھی خلاف ہو حجت واجب العمل سمجھتے تھے، اور شرک کی حقیقت یہی ہے کہ واجب (یعنی اللہ تعالیٰ)

کے خواص کو ممکن (یعنی مخلوق) کے لئے ثابت کیا جائے۔

تنبیہ: اس آیت سے ایسی تقلید کا ابطال ہوتا ہے جیسی اہل کتاب کرتے تھے، جس کا بیان ابھی ہوا، اور جو تقلید جمہور اہل اسلام میں اب شائع ہے وہ مشروع ہے اور اس آیت کے مضمون میں داخل نہیں جس کا محل مسائل ظنیہ محتملۃ الطرفین ہیں، جب تک کہ نص قطعی محکم مجمع علیہ یا اجماع کے خلاف ہونا ثابت نہ ہو ورنہ نص و اجماع کو مقدم رکھا جاتا ہے۔ (بیان القرآن ص ۲۸ پ ۳ سورہ آل عمران)

اطاعت کی دو قسمیں، کون سی تقلید شرک ہے؟

اطاعت کی دو قسمیں ہیں ایک اطاعت مطلقہ ایک اطاعت مقیدہ، اطاعت مقیدہ تو یہ ہے کہ (جیسے) مسلمان امام اور مجتہد کی اطاعت کرتے ہیں جو اس شرط سے مقید ہے کہ امر الٰہی کے موافق ہو اور اطاعت مطلقہ یہ ہے کہ ایسی اطاعت کی جائے جس میں موافقت امر الٰہی کی بھی شرط نہ ہو۔

مشرکین اپنے پیشواؤں کی ایسی ہی اطاعت کرتے تھے اور ایسی اطاعتِ مطلقہ صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے دوسرے کا حق نہیں، جب انہوں نے غیر حق کے ساتھ ایسا معاملہ کیا جو صرف اللہ تعالیٰ کا حق تھا تو وہ مشرک اور شیاطین کے عابد ہوئے، گو زبان سے اس کا اقرار نہ کریں۔ اسی لئے حق تعالیٰ نے اہل کتاب کو اس امر کی تعلیم دی ہے وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ کہ ایک دوسرے کو رب نہ بنائے۔

حدیث میں آتا ہے کہ حضرت عدی بن حاتمؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہم نے تو اپنے علماء کو معبود نہیں بنایا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا أَلَيْسَ كَانُوْا يُحِلُّوْنَ لَكُمْ وَيُحَرِّمُوْنَ فَتَاخُذُوْنَ بِقَوْلِهِمْ. قَالَ نَعَمْ قَالَ هُوَ ذَاكَ۔

(قرطبی، ابن کثیر وغیرہ ص ۳۴۸ ج ۲)

یعنی کیا یہ بات نہ تھی کہ تمہارے علماء جس بات کو حلال کر دیتے تم اس کو حلال مان لیتے اور جس کو وہ حرام کر دیتے اس کو حرام مان لیتے تھے؟ کہا ہاں یہ تو ہوا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بس اس سے تم نے اپنے علماء کو اللہ کے سوا رب بنالیا تھا، مطلب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی ہے کہ تم نے ان کی اطاعت مطلقہ کی تھی اور اطاعت مطلقہ عبادت ہے جو صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

غیر مقلدین کا اہل تقلید پر الزام

بحمداللہ اہل اسلام کسی کی اطاعت مطلقہ نہیں کرتے، غیر مقلدین کا اہل تقلید پر یہ الزام ہے کہ ان مقلدوں نے بھی اپنے ائمہ ومجتہدین کو ارباب بنالیا ہے کہ یہ بھی ان کی اطاعت مطلقہ کرتے ہیں۔

مقلدین اطاعت مطلقہ کسی مجتہد کی نہیں کرتے بلکہ ان کے اقوال کا اتباع اس قید کے ساتھ کرتے ہیں کہ اللہ ورسول کے حکم کے موافق ہوں، اسی وجہ سے وہ ایسے شخص کا اتباع کرتے ہیں جس کی نسبت ان کو یہ اعتقاد ہوتا ہے کہ یہ اللہ ورسول کا پورا متبع ہے اور خلافِ حکم شرعی کوئی بات نہیں کہتا۔　(الاستماع والاتباع ملحقہ حقوق الزوجین ص ۴۰۱)

(خلاصہ کلام یہ کہ ائمہ مجتہدین اور) علماء حقانی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نائب ہیں، تو یہ جو حکم پہنچاتے ہیں وہ درحقیقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا حکم ہے، یہ لوگ صرف حکم پہنچانے کیلئے درمیان میں واسطہ ہیں، تو ان سے کسی بات کا پوچھنا فی الواقع حضور ہی سے پوچھنا ہوا، اور ان کے فیصلہ کو تسلیم کر لینا حضور ہی کے فیصلہ کو تسلیم کر لینا ہوا۔　(وعظ الصالحون ص ۱۳۹)

کون سی اطاعت وپیروی حرام اور شرک ہے؟

سوال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور کی پیروی کو اپنے اوپر لازم

سمجھنا کیا یہ امر شرعاً درست ہے؟

الجواب: پیروی کی دو قسم ہیں ایک ایسی اطاعت کہ اس کے کہنے سے شریعت کو بھی چھوڑ دے یہ حرام بلکہ شرک ہے۔

دوسری قسم یہ کہ نیت تو قرآن وحدیث ہی کے اتباع کی ہے مگر ایک عالم کو قرآن وحدیث کو سمجھنے والا مان کر اس کے فتوے پر عمل کرتا ہے یہ جائز اور عمل مستمر امت کا ہے۔

(امداد الفتاویٰ ص ۴۹۶ ج ۴، سوال نمبر ۵۵۴)

صحابہ وائمہ مجتہدین کی تقلید اوران کے اتباع کی حقیقت

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر تو کوئی نہیں تھا، تو آپ کو حکم ہوا اتباع وحی کا، اور صحابہ سے بڑھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، اس لئے انہیں حکم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کریں، چنانچہ ارشاد ہوا **فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمُ اللّٰہ** سو میرا اتباع کرو اللہ تعالیٰ تم کو دوست رکھیں گے، اور **علیکم بسنتی** میری سنت کو اپنے اوپر لازم پکڑو۔

پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہے وحی کے اتباع کا اور صحابہ کو حکم ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کا، پھر علماء کو حکم ہے صحابہ کے اتباع کا اور نیچے آ کر عوام کو حکم ہے علماء کے اتباع کا، چنانچہ ارشاد ہے **وَاتَّبِعْ سَبِیْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَیَّ** اور متبوع مستقل سوائے حق تعالیٰ کے کوئی نہیں، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کرنے کو جو کہا گیا ہے سو وہ اس لئے کہ حق تعالیٰ کا اتباع حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) ہی کے ذریعہ سے ہوسکتا ہے، کیونکہ خدائے تعالیٰ نے قرآن مجید سمجھانے کا وعدہ حضور ہی سے کیا ہے، حق تعالیٰ فرماتے ہیں **ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا بَیَانَہ‘** (یعنی پھر اس کا بیان کرا دینا ہمارا ذمہ ہے) اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں **عَلَّمَنِیْ رَبِّیْ فَاحْسَنَ تَعْلِیْمِیْ** (میرے رب نے مجھ کو تعلیم دی، پس اچھی ہوئی میری تعلیم)

تو آپ کے اتباع کے معنی یہ ہیں کہ آپ کے ارشاد کے موافق خدا کے احکام کا اتباع کیا جائے، یہی معنی خلفائے راشدین کے اتباع کے ہیں نہ یہ کہ خلفائے راشدین مستقل متبوع ہیں، بلکہ اس وجہ سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خلفائے راشدین کو دین خوب سمجھایا، اس وجہ سے دین کا اتباع صحابہ کے فرمانے کے مطابق کرنا چاہئے اور چونکہ خدا تعالیٰ کے احکام کا اتباع صحابہ کے ارشاد کے موافق کیا جاتا ہے، اسی لئے اس کو صحابہ کی طرف منسوب کردیا گیا ہے کہ سُنَّةُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِیْن، (یعنی خلفاء راشدین کی سنت) علیٰ ہذا صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے دین کو حضرات ائمہ مجتہدین نے لیا اور سمجھا اور ایسا سمجھا کہ ان کی تحقیقات کے موافق اتباع کرنا چاہئے مگر نہ اس وجہ سے کہ وہ متبوع مستقل ہیں بلکہ اس وجہ سے کہ اگر ہم خود اتباع کرتے تو بہت جگہ احکام الٰہی کے سمجھنے میں غلطی کرتے اور چونکہ (ائمہ مجتہدین) ہم سے زائد سمجھتے تھے اس لئے ہم کو ان کی تحقیق کے موافق اتباع کرنا چاہئے۔

پس جب یہ ثابت ہوگیا کہ متبوع مستقل صرف حق تعالیٰ ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ اور ائمہ مجتہدین کی اتباع کے یہ معنی ہیں کہ حق تعالیٰ کا اتباع ان کے ارشاد کے موافق کیا جائے تو حنفی کہنے اور محمدی کہنے میں جواز وعدم جواز میں کچھ فرق نہ ہوگا کیونکہ اگر اسی نسبت سے اتباع بالاستقلال وبالذات مراد لیا جائے تب تو یہ نسبت دونوں میں صحیح نہ ہوگی کیونکہ ایسا اتباع تو خدا تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے اور اگر اس نسبت کے یہ معنی ہیں کہ ان کے ارشاد کے موافق حق تعالیٰ کے احکام کا اتباع کیا جاتا ہے، اس معنی کے اعتبار سے دونوں کی نسبت صحیح ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ ایک کی نسبت کو جائز کہا جائے اور دوسرے کی نسبت کو ناجائز، پس معلوم ہوگیا کہ حنفی کہنے میں کوئی قباحت نہیں، اس نسبت کو کفر وشرک کہنا غلطی ہے کیونکہ اس نسبت سے یہ مراد نہیں ہے کہ یہ متبوع مستقل ہیں، بلکہ یہی معنی مراد ہیں کہ ان کی تحقیق کے موافق حق تعالیٰ کے احکام کا

اتباع کرتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جو فروع مستنبط کئے ہیں ہم کو ان کے متعلق اجمالاً یہ بات معلوم ہے کہ وہ ہم سے زیادہ صحیح سمجھے، اس وجہ سے ہم ان کی تحقیقات کا اتباع کرتے ہیں ورنہ بحیثیت مستقل متبوع ہونے کے ان کا اتباع نہیں کرتے، تو جیسی نسبت ہم ابوحنیفہؒ کی طرف کرتے ہیں، ایسی نسبت تو خدا کے کلام میں بھی دوسروں کی طرف موجود ہے، ارشاد ہے، وَاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ (جو لوگ میری طرف متوجہ ہوئے ہیں، ان کے راستہ کا اتباع کرو) قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِيْ اَدْعُوْا اِلَى اللّٰهِ (آپ کہہ دیجئے کہ یہ میرا طریق ہے خدا تعالیٰ کی طرف بلاتا ہوں) سو یہاں تو سبیل کی نسبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور ان لوگوں کی طرف کی جو حق تعالیٰ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور يَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (وہ اللہ تعالیٰ کے رستہ سے لوگوں کو روکتے ہیں) میں سبیل کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے، تو یہ ایسا ہے کہ ۔

عبارا تنا شتی وحسنک واحد (عنوانات مختلف ہیں معنون ایک ہی ہے)

یعنی جو لباس چاہے پہن لے میں تو قد سے ہی پہچان لیتا ہوں یعنی جو قرآن کا عاشق ہے اس کو حدیث اور فقہ میں بھی قرآن نظر آتا ہے۔

(اتباع المنیب ملحقہ نظام شریعت ص ۲۱۶)

باوجود ذخیرۂ احادیث پر نگاہ ہونے کے پھر بھی تقلید کیوں ضروری ہے؟

یہ بھی ایک مثال سے سمجھ میں آئے گا وہ یہ کہ ایک تو قوت ابصار ہے[1] اور ایک مبصرات ہیں،

[1] قوت ابصار یعنی دیکھنے کی قوت، اور مبصرات یعنی دیکھی ہوئی چیزیں۔

تو فرض کیجئے ایک شخص کانپور سے کبھی نہیں نکلا اور زیادہ چیزوں کو نہیں دیکھا مگر نگاہ اس کی نہایت تیز ہے کہ جس چیز کو دیکھتا ہے اس کی پوری حقیقت سمجھ لیتا ہے گو مبصرات اس کے کم ہیں۔

اور ایک وہ شخص ہے جو تمام کلکتہ اور بمبئی پھرا ہوا ہے اور بہت سی چیزیں دیکھیں، مگر ہے چوندھا، اس کے مبصرات زیادہ ہیں مگر ابصار کم ہے اس لئے یہ صاحبِ مبصرات صاحبِ ابصار سے افضل نہیں ہو سکتا۔

بس علم حقیقی ادراک کا نام ہے، مدرکات کا نام نہیں ہے علم کی تفسیر ادراک ہے نہ کہ مدرکات، پس مجتہدین میں ادراک زیادہ تھا وہ اس میں بڑھے ہوئے تھے، اگرچہ کسی کے مدرکات (معلومات) ان سے بڑھ جائیں مگر جو چیز ان کے پاس تھی وہ اس شخص کے پاس نہیں ہے۔

(حسن العزیز ۱۱۷ ج ۳)

بجائے صحابہ کے ائمہ کی تقلید کیوں ضروری ہے؟

ایک صاحب نے کہا کہ ایک غیر مقلد یوں کہتے تھے کہ ہم ابوحنیفہ کی تقلید کیوں کریں؟ ہم صحابہ کی تقلید کیوں نہ کریں کیونکہ اختلاف دونوں جگہ موجود ہے صحابہ میں بھی اختلاف تھا۔

یہاں صاحبین نے اختلاف کیا ہے، قاضی خاں میں کچھ ہے عالمگیری میں کچھ ہے، غرض اختلاف دونوں جگہ پر موجود ہے پھر ہم صحابہ ہی کی تقلید کیوں نہ کریں؟ کیا صاحبین نے امام صاحب کے خلاف نہیں کیا ہے؟ باوجود اس کے تم صاحبین کی تو تقلید کرتے ہو مگر شافعی کی کیوں نہیں کرتے؟

فرمایا: کہ اصل یہ ہے کہ مصالح دینیہ سے اس کی ضرورت ثابت ہو چکی ہے کہ کل یا اکثر فروع میں کسی معین مجتہد کی تقلید ہونا چاہئے تو اس کے لئے اس مجتہد کے مذہب کا

مدون ومنضبط ہونا بھی ضروری ہے اور صحابہ میں سے کسی کا مذہب اس طرح اصولاً وفروعاً مدون ہی نہیں تو اگر صحابہ کی تقلید کی جائے گی تو ایک صحابی کی نہ ہوگی اور ائمہ اربعہ کا مذہب مدون ہے۔ (حسن العزیز)

ائمہ اربعہ ہی کی تخصیص کیوں ضروری ہے؟

رہا یہ امر کہ مذاہب اربعہ ہی کی کیا تخصیص ہے مجتہد تو بہت سے گذرے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جب اوپر ثابت ہو چکا کہ تقلید شخصی ضروری ہے اور مختلف اقوال لینا مفاسد کو متضمن ہے تو ضروری ہوا کہ ایسے مجتہد کی تقلید کی جائے جس کا مذہب اصولاً وفروعاً ایسا مدوّن ومنضبط ہو کہ قریب قریب سب سوالات کا جواب اس میں جزئیاً یا کلیاً مل سکے تاکہ دوسرے اقوال کی طرف رجوع نہ کرنا پڑے، اور یہ امر منجانب اللہ ہے کہ یہ صفت بجز مذاہب اربعہ کے کسی مذہب کو حاصل نہیں تو ضروری ہوا کہ ان ہی میں سے کسی مذہب کو اختیار کیا جائے کیونکہ مذہب خامس کو اختیار کرنے میں پھر وہی خرابی عود کرے گی کہ جن سوالات کا جواب اس میں نہ ملے گا اس کے لئے دوسرے مذہب کی طرف رجوع کرنا پڑے گا تو نفس کو وہی مطلق العنانی (بے لگامی اور آزادی) کی عادت پڑے گی جس کا فساد اوپر مذکور ہو چکا ہے۔ (مزید آگے آرہا ہے)

یہ وجہ ہے انحصار کی مذاہب اربعہ میں اور اسی بنا پر مدت سے اکثر جمہور علماء امت کا یہی تعامل اور توارث چلا آرہا ہے، حتیٰ کہ بعض علماء نے ان مذاہب اربعہ میں اہل سنت والجماعت کے منحصر ہونے پر اجماع نقل کیا ہے[1]۔ (الاقتصاد ص۵۲)

---

[1] حضرت شاہ ولی اللہ صاحب تحریر فرماتے ہیں: ان هذه المذاهب الأربعة المدونة المحررة قد اجتمعت الأمة أو من يعتد به منها على جواز تقليدها إلى يومنا هذا. وفي ذالک من المصالح مالا يخفىٰ لاسيما في هٰذه الايام التي قصرت فيها الهمم وأشربت النفوس وأعجب كل ذي رأئ برائه. (حجۃ اللہ البالغۃ باب حکایۃ الناس قبل الماۃ الرابعۃ وبعدہا ص۱۵۴ ج۱ دہلی) ==

ہندوستان میں مذہب حنفی کی تخصیص کیوں ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ہم ایسے مقام پر ہیں جہاں پہلے سے بلا ہمارے اکتساب کے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہی کا مذہب شائع ہے اور اسی مذہب کے علماء اور کتابیں موجود ہیں اگر ہم دوسرا مذہب اختیار کرتے تو واقعات کے احکام کا معلوم ہونا مشکل ہوتا کیوں کہ علماء بوجہ تحصیل وکثرت اشتغال ومزاولت جس درجہ اپنے مذہب سے واقف اور ماہر ہیں، دوسرے مذہب پر اس قدر وسیع اور دقیق نظر نہیں رکھ سکتے گو کتب کا مطالعہ ممکن ہے چنانچہ اہل علم پر یہ امر بالکل بدیہی وظاہر ہے۔

(الاقتصاد ص ۵۴)

== ولما اندرست المذاهب الحقة الا هذه الأربعة كان اتباعها اتباعاً للسواد الاعظم والخروج عنها خروجاً عن السواد الاعظم۔ (عقد الجید ص:۳۸)

اس عبارت میں حضرت شاہ صاحبؒ نے واضح طور پر تصریح فرمادی کہ مذاہب اربعہ (حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) یہ ایسے مذاہب ہیں جن کی تنقیح وتدوین ہوچکی ہے، گذشتہ زمانہ سے آج تک ان مذاہب کی تقلید کے جواز پر پوری امت کا یا اجماع امت میں جو شمار کئے جانے کے قابل ہیں ان سب کا اجماع ہو چکا ہے۔ دنیا میں جتنے حق مذاہب تھے ائمہ اربعہ کے سوا سب مٹ گئے، اب تو مذاہب اربعہ کا اتباع سواد اعظم کا اتباع ہے۔ اور مذاہب اربعہ سے خروج سواد اعظم سے خروج ہے، حدیث پاک میں جس کی ممانعت آئی ہے، عن ابن عمر رضی الله تعالیٰ عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتبعوا السواد الاعظم فانه من شذّ شذّ فى النار رواه ابن ماجه من حديث انس. (مشکوٰة شريف ص ۳۰ ج ۱) قوله اتبعوا السواد الاعظم يعبر به عن الجماعة الكثيرة والمراد ماعليه اكثر المسلمين.

(مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۳۸۳ ج ۱)

باب ۱۰

اہل حدیث اور فقہی مذاہب کی مختصر تاریخ

حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی مذاہب کیسے پیدا ہو گئے؟

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ فیض اقتران میں طرز عمل لوگوں کا یہ تھا کہ آپ کے قول وفعل کو سنتے دیکھتے اتباع کرتے، جو ضرورت ہوتی دریافت کر لیتے، اصول واسباب وعلل احکام کے نہ کسی نے دریافت کئے نہ پورے طور سے بیان کئے گئے، نہ باہم اختلاف تھا نہ تدوین فقہ کی حاجت تھی، نہ جمع احادیث کی ضرورت تھی۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد وقائع قدیمہ میں چونکہ ایک صحابی کو کوئی حدیث نہ پہنچی یا پہنچی لیکن یاد نہ رہی، یا یاد رہی مگر فہم معنی میں غلطی ہوئی، یا کسی قرینہ سے تاویل کی، یا طریق روایت کو مقدوح سمجھا اور دوسرے صحابی کا حال اس کے خلاف ہوا، اور وقائع حادثے میں قیاس دونوں کے مختلف ہوئے، اور صاحبِ وحی سے پوچھنا ممکن نہ تھا، ان وجوہ سے ان میں بعض فروع میں اختلاف پیدا ہوا۔

پھر وہ صحابہ اقطار وامصار مختلفہ میں منتشر ہو کر مقتداء اور پیشوا ہوئے اور تابعین نے ہر نواح میں خاص خاص صحابہ کا اتباع کیا اور ان کے اقوال وافعال کو محفوظ رکھ کر مستند ٹھہرایا، اور طرز عمل ہر شہر کا ایک جداگانہ طریق پر ہو گیا، جب صحابہ کا زمانہ مقرض (ختم) ہو گیا، تابعین مقتدا ہوئے اور اپنے ہمعصروں کو جو امور صحابہ سے یاد تھے ان کے موافق فتوے دیتے، ورنہ تخریج کرتے، ان سے تبع تابعین نے اسی طرح اخذ کیا، اس زمانہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کوفہ میں اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے، اور

اپنے ہمعصر کے تابعین سے آثار وتخریجات محفوظ کر کے اپنے زمانہ میں کچھ آثار وتخریجات کے موافق، کچھ خود استنباط فرما کر فتوے دیئے، اور بہت لوگوں نے ان کا اتباع کیا، اور تلمذ حاصل کر کے ان کے اقوال وفتاویٰ کو جمع کر کے بعض بعض نواح میں شائع کیا، یہاں تک کہ ان اطراف میں وہ دستور العمل ٹھہر گیا، اس کا نام مذہب امام ابوحنیفہؒ ومذہب امام مالکؒ ہوا، اس زمانہ کے اخیر میں امام شافعیؒ پیدا ہوئے، انہوں نے بعض وجوہ تخریج کو مختل سمجھ کر بعض اصول وفروع میں ترمیم کی، اور از سرنو فقہ کی بناء ڈالی، بہت لوگوں نے اس کو نقل کر کے مشتہر کیا، اور اس کا نام مذہب امام شافعی ہوا، یہ لوگ ارباب تخریج کہلاتے ہیں اور تورُّع اور اپنے نفس کے اتہام کی وجہ سے احادیث پر جرأت نہیں کرتے ہیں، نہ اس کا چنداں اہتمام تھا، بلکہ جو احادیث وآثار جن اطراف میں پہونچے ان کو کافی سمجھتے تھے، اور چونکہ خدائے تعالیٰ نے تیزی وذہانت وفطانت عنایت کی تھی، اس لئے فتویٰ پر جری تھے، ان احادیث سے استخراج کرتے اور فقہ کو بناء دین جانتے اور اپنے ائمہ واصحاب واہل بلد کی طرف میلان اور اعتقاد وعظمت شان اور اطمینان کی وجہ سے ان پر استخراج میں ان کی مخالفت نہ کرتے، اور حدیث نہ ہونے کی صورت میں تصریحات کو یا اصول کو جو ان کے کلام سے ماخوذ ہیں، اپنے فتوے کا مدار ٹھہراتے، لیکن اگر کوئی قول اپنا یا امام کا مخالف کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیکھتے اس کو ترک کرتے اور یہی وصیت تھی ان کے ائمہ اور اصحاب کی۔ (امداد الفتاویٰ ص ۲۹۵ ج ۵)

سلفیت اور اہل حدیث کی ابتداء

پس لوگوں کا یہی طور تھا کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ پیدا ہوئے، اور انہوں نے اور جوان کے مثل تھے انہوں نے اس طرز عمل کو ناکافی اور خوض بالرائے کو مذموم سمجھا اور بعض احادیث کے نہ پہنچنے کے خیال سے سابقین کی رائے کو بعض اطراف میں

نا معتمد سمجھا، اور فتویٰ و تفقہ سے احتیاط کی، اور احادیث کی جمع و تدوین پر متوجہ ہوئے اور مختلف اقطار سے احادیث کو خواہ ان پر کسی نے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو، خواہ وہ مدینہ کی ہوں یا مکہ کی، جمع کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ ایک ذخیرہ وافی مجتمع ہوا، پس ان لوگوں کا طرز عمل یہ ہوا کہ اول کتاب اللہ دیکھتے اگر اس میں حکم نہ ملتا یا ذات وجوہ ہوتا (یعنی اس میں مختلف احتمالات ہوتے) تو حدیث دیکھتے، اگر اس سے بھی اطمینان نہ ہوتا تو فتویٰ صحابہ و تابعین کا دیکھتے، اگر کہیں سے حکم نہ ملتا تو مجبوراً قیاس کرتے، اور قیاس کسی اصل پر مبنی نہ تھا، بلکہ اطمینان نفس اور شرح صدر پر۔

یہ ابتداء ہے اہل حدیث کی چونکہ یہ صورت فقہ کی بہت مشکل ہے، اس لئے جب امام احمدؒ سے کسی نے پوچھا کہ جس کو ایک لاکھ حدیثیں یاد ہوں وہ فقیہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ فرمایا: نہیں، پھر پوچھا کہ اگر پانچ لاکھ حدیثیں یاد ہوں؟ فرمایا: اس وقت امید کرتا ہوں، چونکہ امام احمد تخریج بھی کرتے تھے ان کی تخریجات مشہور ہو کر مذہب احمد بن حنبل نام ٹھہرا۔

اہل تخریج و اہل حدیث کی ہم آہنگی اور باہمی اتحاد و اتفاق

ہر چند کہ اس وقت دو فریق ہو گئے تھے، اہل تخریج و اہل حدیث، لیکن ان میں کوئی معاندت یا مخاصمت نہ تھی بلکہ اکثر اہل حدیث سے اہل تخریج کو کوئی حدیث اپنے مذہب کے مخالف پہنچتی اپنا مذہب ترک کرتے، ایسے ہی اہل حدیث کو اگر اپنی رائے کا مخالف ہونا صحابہ یا تابعین کے ساتھ معلوم ہوتا وہ اس کو ترک کرتے، اور ایک دوسرے کے پیچھے اقتداء کرتا، اور اپنے اپنے کام کو خدمت دین سمجھ کر انجام دیتے اور بزبان حال یہ کہتے ؎

ومن دیدنی حب الدیار لاہلہا	وللناس فیما یعشقون مذاہب
ہر کسے را بہر کارے ساختند	میل او اندر دلش انداختند
بہشت آنجا کہ آزارے نباشد	کسے را با کسے کارے نباشد

مجتہدین فی المذہب کا دور

جب ان کا زمانہ گذر گیا دونوں فریق کے پچھلے لوگوں نے تہذیب وترتیب دونوں علموں یعنی فقہ وحدیث کی بوجہ احسن (یعنی اچھے طریقہ سے) کی، اہل تخریج نے مسائل میں توضیح وتنقیح وتصحیح وترجیح وتالیف وتصنیف کی، اور جتنے آثار ملتے گئے اور کلام ائمہ سے اصول ماخوذ ہوتے گئے، ان پر استنباط واستخراج کرتے رہے اور اقوال ضعیفہ یا مخالفہ نصوص کی تضعیف وتردید کرتے رہے، یہ لوگ مجتہد فی المذاہب کہلاتے ہیں۔

اور اہل حدیث نے احادیث صحیحہ وضعیفہ ومرسلہ ومنقطعہ کو جدا جدا ملخص کیا اور فن اسماء الرجال وتوثیق وتعدیل وجرح رواۃ کو تدوین کیا، اس زمانہ میں صحاح ستہ وغیرہ مدون ہوئیں، پس روز بروز رونق وگرم بازاری ان دونوں پاک علموں کی ہوتی رہی، اور علماء میں یہ دونوں فریق رہے، اور عوام جس سے چاہتے بلا تقیید وتعیین کسی امام یا مفتی سے فتویٰ پوچھ کر عمل کرتے اور جس فتوے میں تعارض ہوتا اس میں اعدل واوثق واحوط اقوال کو اختیار کرتے، مأۃ رابعہ (چوتھی صدی) تک یہی حال رہا۔

چارسو سال کے بعد کا دور

فقہاء ومحدثین کے درمیان تعصب وہنگامہ آرائی

بعد مأۃ رابعہ کے (یعنی چوتھی صدی بعد) کے قضائے الٰہی سے بہت سے امور پر آشوب پیدا ہوئے، تقاصر ہمم یعنی ہمتیں ہر علم میں پست ہونا شروع ہوئیں، جدال بین العلماء کہ ہر شخص دوسرے کی مخالفت کرنے لگا، تزاحم بین الفقہاء کہ ہر فقیہ دوسرے کے قول وفتوے کو رد کرنے لگا، اعجاب کل ذی رأی برأیہ یعنی ہر شخص حتیٰ کہ قلیل العلم بھی اپنی

رائے پر اعتماد کرنے لگا، تعمق فی الفقہ والحدیث یعنی دونوں علموں میں افراط ہونے لگا یعنی بعض فقہاء اپنے اصول ممہدہ سے حدیث صحیح کو رد کرنے لگے، اور بعض اہل حدیث ادنیٰ علت ارسال وانقطاع یا ادنیٰ ضعف راوی سے مجتہد کی دلیل کو باطل ٹھہرانے لگے، جور قضاۃ یعنی قاضی اپنی رائے سے جس پر چاہتے تعدی کرتے، تعصب یعنی اپنی جماعت کو امور محتملہ میں یقیناً حق پر سمجھنا، دوسرے کو قطعاً باطل جاننا، (اس وقت) یہ آفتیں پیدا ہوئیں۔

ائمہ اربعہ کی اتّباع اور مذہب معین کی تقلید پر اجماع

جو لوگ اس زمانہ میں معتد بہ (قابل اعتماد) تھے انہوں نے اتفاق کیا کہ ہر شخص کو قیاس کرنے کا اختیار نہ ہونا چاہیے، اور کسی مفتی کا فتویٰ اور قاضی کا قضا (اس وقت تک) معتبر نہ ہونا چاہیے جب تک کہ متقدمین مجتہدین میں سے کسی کی تصریح نہ ہو چونکہ ائمہ اربعہ سابقین سے مذہب مشہور نہ تھا، لہٰذا ان کی تقلید پر اجماع کیا گیا، اور ترک التزام مذہب واحد میں ظن غالب تلاعب فی الدین وابتغاء رخص واتباع ہویٰ کا تھا، لہٰذا التزام مذہب معین کا لابد (ضروری) کیا گیا اور بدون کسی غرض محمود شرعی کے اس سے انتقال وارتحال کو منع کیا گیا، اس وقت سے لوگوں نے تقلید پر اطمینان کر کے کچھ تو قوت استخراج کی کمی تھی، کچھ توجہ نہ کی، قیاس منقطع ہو گیا۔

بعض مقلدین کا تشدد اور غلو

ایسی تقلید یقیناً حرام ہے

بہت لوگ اہل حدیث میں سے اس مشورت پر مصلحت کے مخالف رہے مگر کسی پر لعن طعن نہیں کرتے تھے نہ اہل تخریج ان سے کچھ تعرض کرتے تھے، یہاں تک کہ اس سے

زیادہ فتنہ انگیز وقت آیا، اور دونوں فریقوں میں تشدد بڑھا، بعض مقلدین نے اپنے ائمہ کو معصوم عن الخطاء ومصیب وجوباً ومفروض الاطاعت تصور کر کے عزم بالجزم کیا کہ خواہ کیسی ہی حدیث صحیح امام کے قول کے مخالف ہو اور امام کے قول کا مستند (یعنی دلیل) بجز قیاس کے امر دیگر نہ ہو، پھر بھی حدیث میں بہت سی علل وخلل پیدا کر کے یا اس کی تاویل بعید کر کے حدیث کو رد کریں گے، اور امام کے قول کو نہ چھوڑیں گے، ایسی تقلید حرام اور مصداق قولہ تعالیٰ اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَاباً الآیۃ اور ائمہ مرحومین کی وصیت کے خلاف ہے۔

بعض اہل حدیث کا تعصب وتشدد اور سلف پر لعن طعن

اور بعض اہل حدیث نے قیاس وتقلید کو مطلقاً حرام اور اقوال صحابہ وتابعین کو غیر مستند ٹھہرایا، اور ائمہ مجتہدین کو یقیناً خاطی وغادی (خطاوار اور دھوکہ باز) اور کل مقلدین کو مشرکین ومبتدعین کے ساتھ ملقب کیا، اور سلف پر طعن اور خلف پر لعن اور ان کی تجہیل وتضلیل وتحمیق وتفسیق کرنا شروع کیا، حالانکہ اس تقلید کا جواز مجمع علیہ امت کا (یعنی امت کا اتفاقی مسئلہ تھا) اور داخل عموم آیت "وَاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَیَّ" "فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ، اور آیت وَجَعَلْنَا هُمْ اَئِمَّةً يَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا" اور آیت " اُولٰئِكَ الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدٰهُمُ اقْتَدِهْ" کے ہے اور ہر زمانہ میں استفتاء وفتویٰ چلا آتا ہے، اگر ہر مسئلہ میں نص شارع ضرور ہو تو استفتاء وفتویٰ سب گناہ ٹھیرے۔

ان دونوں غالی اور متشدد فرقوں کے درمیان متوسط طبقہ

ان دونوں متشددین کے درمیان ایک فرقہ متوسط محقق پیدا ہوا کہ نہ مجتہدین کو یقیناً مصیب سمجھا، نہ قطعاً خاطی جانا بلکہ حسب عقیدہ شرعیہ المجتہد یخطی ویصیب دونوں امروں کا محل خیال کیا اور نہ ان کے محرّم کو حرام جانا بلکہ حرام وحلال اسی کو اعتقاد کیا جس کو خدا اور رسول

نے حرام وحلال کیا ہے، لیکن چونکہ اپنے کو اس قدر علم نہیں کہ نصوص بقدر حاجت یاد ہوں، اور جو یاد ہیں ان میں متعارضات میں تقدیم وتاخیر معلوم نہیں، اور نہ قوت اجتہاد یہ ہے کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دے سکیں، اور احکام غیر منصوصہ میں استنباط واستخراج کرسکیں، ایسے کسی عالم، راشد، تابع حق، مجتہد، مصیب فی غالب الظن کا اتباع اختیار کیا، نہ اس اعتقاد سے کہ وہ شارع ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ ناقل عن الشارع ہے، اور باوجود اتباع کے اس بات کا قصد مصمم رکھا کہ اگر نص مخالف قول امام وضعف مسلک اس کے علم کا ہوگیا (یعنی اس بات کا علم ہوگیا کہ امام کا مسلک ضعیف اور نص کے خلاف ہے) تو حدیث کے مقابلہ میں امام کے قول کو ترک کروں گا، اور اس میں بھی مخالفت امام کی نہیں، بلکہ عین ان کے امر کی موافقت ہے، چنانچہ ہر زمانہ میں تضعیف واختیار وترجیح وترک وفتویٰ چلا آیا ہے، یہ متوسط تقلید ہزاروں علماء مشائخ واولیاء نے اختیار کی ہے، اس کے ابطال کے درپے ہونا تضییع اوقات ہے۔

ائمہ اربعہ کی تقلید پر انحصار کیوں؟

پس نفس اتباع مجتہد کا تو عموم نص سے ثابت ہوا، رہی یہ بات کہ ان چاروں ہی کا اتباع ہو، اور چاروں میں سے ایک ہی کا اور ایک کا کر کے دوسرے کا نہ ہو، یہ بات اگر چہ بتکلف تحت مفہوم نص کے داخل ہوسکتی ہے، چنانچہ میں نے اس بارہ میں ایک تحریر لکھی ہے، مگر صراحۃً منصوص نہیں، لیکن ادنیٰ تأمل سے یہ بات ثابت ہوسکتی ہے، لیکن اتباع مجتہد کے لئے اس کے اجتہاد کا علم ضروری ہے اور ظاہر ہے کہ بجز ائمہ اربعہ کے تفاصیل جزئیات کے ساتھ کسی کا اجتہاد محفوظ نہیں۔

حنفی مسلک کی تفضیل وترجیح کیوں؟

پھر مسائل متفق علیہا میں تو سب کا اتباع ہوجاوے گا، اور مسائل مختلف فیہا میں

سب کا اتباع تو ممکن نہیں، ضرور ایک کا ہوگا، پھر اس کے لئے وجہ ترجیح بجز ظن اصابتِ حق کے کیا ہوسکتا ہے، پھر یہ ظن یا تفصیلاً ہوگا یا اجمالاً تفصیلاً یہ کہ ہر جزئی میں سب کے اقوال ودلائل کو دیکھ کر جو راجح ہو اس پر عمل کرے، اس میں علاوہ حرج کے اتباع مجتہد کا نہ ہوگا بلکہ اپنی تحقیق کا ہوگا، وہو خلاف المفروض، پس ضرور ہے کہ اجمالاً ہوگا، یعنی ہر امام کے مجموعہ حالات پر نظر کر کے دیکھا کہ کس میں آثار اصابت (درستگی) کے ہیں، پس کسی کو امام اعظم صاحبؒ کی مجمل کیفیت سے ان پر ظن اصابت ورشد کا ہوا، کیونکہ بقول محققین بسبب تابعی ہونے کے تحت آیت ''وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْ هُمْ بِاِحْسَانٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ'' کے داخل اور بتاویل اکثر شراح حدیث قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو كان الايمان عندالثريا لناله 'رجل من فارس الحديث او كما قال کے مصداق اور بقول ابن حجر حدیث ترفع زينة الدسنة مائة وخمسين کے مشارالیہ اور ائمہ ثلثہ رحمہم اللہ کے مثنی علیہ اور عبداللہ بن مبارک کی ان ابیات کے ممدوح ہیں ۔

لقد زان البلاد ومن عليها — امام المسلمين أبو حنفية
بأحكام وآثار وفقه — كآيات الزبور على الصحيفة
فمافى المشرقين له نظير — ولافى المغربين ولا بكوفة
يبيت مشمرا سهر الليالى — وصام نهاره لله خيفه
فمن كابى حنيفة فى علاه — إمام للخليقة والخليفة
رأيت العائبين له سفاها — خلاف الحق مع حجج ضعيفه
وصان لسانه من كل إفك — ومازالت جوارحه عفيفه
يعف من المحارم والملاهى — ومرضاة الاله له وظيفه
وكيف يحل أن يؤذى فقيه — له فى الأرض آثار شريفه

وقد قال ابن إدريس مقالا	صحيح النقل فی حکم لطيفه
بان الناس فی فقه عيال	علی فقه الامام أبی حنفية
فلعنة ربنا أعدادرمل	علی من ردّ قول أبی حنفية
أی من رد محقراً لما	قال من الأحکام الشرعية

کسی کو امام شافعیؒ پر یہ ظن ہوا، کسی کو امام مالکؒ پر کسی کو امام احمدؒ پر، پس ہر ایک نے ایک کا اتباع اختیار کیا، جب ایک کا اتباع اختیار کرلیا، اب بلا ضرورت شدید یا وجہ قوی یا وضوح حدیث مخالف مذہب دوسرے کی اتباع میں شق اول یعنی ظن تفصیلاً عود کرے گی وقد ثبت بطلانہ۔

پس ثابت ہوا کہ انہیں چاروں میں سے ایک ہی کی تقلید کرے، علیٰ ھٰذا اتفق اکثر علماء الاقطار والا مصار سيما خير البقاع مكة والمدينه حرسهما الله تعالیٰ وهو الاحق بالا تباع وفيما دونه خطروارتياع، اللهم ثبتنا علیٰ سنة رسولک الأمين ثم علیٰ حب الائمة المجتهدين لاسيما امام الائمة كاشف الغمة سراج الامة ابی حنيفة النعمان الساعی فی الدين واحفظنا عن الافراط والتفريط اجمعين ،آمين يارب العالمين۔

(امداد الفتاویٰ ص ۲۹۴ تا ۳۰۱ ج ۵)

باب ۱۱

تقلید شخصی کا بیان

تقلید شخصی کی تعریف

تقلید شخصی کی حقیقت یہ ہے کہ ایک شخص کو جو مسئلہ پیش آئے کسی مرجح کی وجہ سے ایک ہی عالم سے رجوع کیا کرے اور اس سے تحقیق کر کے عمل کیا کرے۔

(الاقتصاد ص ۳۲)

تقلید شخصی کا مقصد

اصل دین قرآن وحدیث ہے اور تقلید سے یہی مقصود ہے کہ قرآن وحدیث پر سہولت وسلامتی سے عمل ہو۔　(الاقتصاد ص ۸۷)

تقلید شخصی کا ثبوت احادیث نبویہ سے

پہلی حدیث: عن حذيفةؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى لأأدرى ماقدبقائى فيكم فاقتدوا بالذين من بعدى وأشارإلى أبى بكر وعمرؓ الحديث. (أخرجه الترمذى تيسير كلكته ص ۹ ۳۴ كتاب الفضائل الباب الثالث)

(ترجمہ) حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ کو معلوم نہیں کہ تم لوگوں میں کب تک (زندہ) رہوں گا سو تم لوگ ان دونوں

شخصوں کا اقتدا کیا کرنا جو میرے بعد ہوں گے اور اشارہ سے حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ کو بتلا دیا۔ (روایت کیا اس کو ترمذی نے)

فائدہ: من بعدی سے مراد ان صاحبوں کی حالت خلافت ہے کیونکہ بلا خلافت تو دونوں صاحب آپ کے روبرو بھی موجود تھے پس مطلب یہ ہوا کہ ان کے خلیفہ ہونے کی حالت میں ان کا اتباع کرنا، اور ظاہر ہے کہ خلیفہ ایک ایک ہوں گے پس حاصل یہ ہوا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں تو ان کا اتباع کیا کرنا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں ان کا اتباع کرنا پس ایک زمانہ خاص تک ایک شخص کے اتباع کا حکم فرمایا اور یہ کہیں نہیں فرمایا کہ ان سے احکام کی دلیل بھی دریافت کرلیا کرنا اور نہ یہ عادت مستمرہ تھی کہ ہر مسئلہ میں دلیل کی تحقیق کی جاتی ہو اور یہی تقلید شخصی کی ہے۔

کیونکہ حقیقت تقلید شخصی کی یہ ہے کہ ایک شخص کو جو مسئلہ پیش آوے، کسی مرِّجح کی وجہ سے ایک ہی عالم سے رجوع کیا کرے اور اس سے تحقیق کر کے عمل کیا کرے اور اس مقام میں اس کے وجوب سے بحث نہیں وہ آگے مذکور ہے صرف اس کا جواز اور مشروعیت اور موافقت سنت ثابت کرنا مقصود ہے سو وہ حدیث قولی سے جو ابھی مذکور ہوئی بفضلہٖ تعالیٰ ثابت ہے گو ایک معیّن زمانہ کے لئے سہی۔

تقلید شخصی کی مشروعیت وسنّیت

دوسری حدیث: عن الأسود بن يزيد قال أتانا معاذ باليمن معلما وأميراً سألناه عن رجل توفي وترك ابنة واختا فقضىٰ للابنة بالنصف وللاخت النصف ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي.

(اخرجه البخاری وهذا لفظله' وابوداؤد،تیسیر الوصول ص ۲۷۹ کتاب الفرائض)

ترجمہ: اسود بن یزید سے روایت ہے انہوں نے بیان کیا کہ حضرت معاذ رضی اللہ

عنہ ہمارے یہاں تعلیم کنندہ احکام دین اور حاکم بن کر آئے، ہم نے ان سے یہ مسئلہ پوچھا کہ ایک شخص مرگیا اور اس نے ایک بیٹی اور ایک بہن وارث چھوڑی، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے نصف کا بیٹی کے لئے اور نصف کا بہن کے لئے حکم فرمایا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت زندہ تھے۔ (روایت کیا اس کو بخاری اور ابوداؤد نے اور یہ الفاظ بخاری کے ہیں)

فائدہ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ مبارک میں تقلید جاری تھی کیونکہ تقلید کہتے ہیں کسی کا قول محض اس حُسن ظن پر مان لینا کہ یہ دلیل کے موافق بتلائے گا اور اس سے دلیل کی تحقیق نہ کرنا، سو قصۂ مذکورہ میں سائل نے دلیل دریافت نہیں کی اور محض ان کے تدیُّن کے اعتماد پر قبول کرلیا اور یہی تقلید ہے۔

فائدہ: اس حدیث پاک سے جس طرح تقلید کا سنت ہونا ثابت ہے، اسی طرح تقلید شخصی بھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو تعلیم احکام کے لئے یمن بھیجا تو یقیناً اہل یمن کو اجازت دی کہ ہر مسئلہ میں ان سے رجوع کرسکتے ہیں اور یہی تقلید شخصی ہے جیسا کہ ابھی اوپر بیان ہوا۔

تیسری حدیث: **عن هزيل بن شرحبيل في حديث طويل مختصره قال سئل ابوموسىٰ ثم سئل ابن مسعود وأخبر بقول أبوموسىٰ فخالفه، ثم اخبر ابوموسىٰ بقوله فقال لا تسألوني مادام هذا الحبر فيكم۔**

(اخرجہ البخاری وابوداؤد والترمذی تیسیر کلکتہ ص ۳۷۹ کتاب الفرائض فصل ثانی)

(ترجمہ) خلاصہ اس طویل حدیث کا یہ ہے کہ ہزیل بن شرحبیل سے روایت ہے کہ حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے ایک مسئلہ پوچھا گیا پھر وہی مسئلہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا اور حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کے فتوے کی بھی ان کو خبر دی تو انہوں نے اور طور سے فتویٰ دیا پھر جو ان کے فتوے کی خبر حضرت ابوموسیٰ کو دی گئی تو انہوں نے فرمایا کہ جب تک یہ متبحر (ماہر) عالم تم لوگوں میں موجود ہیں تم مجھ سے مت پوچھا

کرو۔ (روایت کیا اس کو بخاری اور ابوداؤد اور ترمذی نے)

فائدہ: ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کے اس فرمانے سے کہ ان کے ہوتے ہوئے مجھ سے مت پوچھو، ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ ہر مسئلہ میں ان سے پوچھنے کے لئے فرمایا ہے اور یہی تقلید شخصی ہے کہ ہر مسئلہ میں کسی مرجح کی وجہ سے ایک ہی عالم سے رجوع کر کے عمل کیا کرے۔

(الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ص ۳۳)

تلفیق کیوں ممنوع اور تقلید شخصی ہی کیوں ضروری ہے؟

سلف کی یہی حالت تھی کہ کبھی امام ابوحنیفہؒ سے پوچھ لیا کبھی اوزاعیؒ سے، اور اسی سلف کی حالت دیکھ کر آج بھی لوگوں کو یہ لالچ ہوتا ہے، (کہ ہم بھی آزادی کے ساتھ جس امام کے قول کو جب چاہیں اختیار کر لیں) سو فی نفسہٖ تو یہ جائز ہے مگر ایک عارض کی وجہ سے ممنوع ہو گیا ہے۔

اس کے سمجھنے کے لئے اول ایک مقدمہ سن لیجئے! وہ یہ کہ حالت غالبہ کا اعتبار ہوتا ہے سو حالت غالبہ کے اعتبار سے آج میں اور اس وقت میں یہ فرق ہے کہ اس وقت کے لوگوں میں تدیّن غالب تھا، ان کا مختلف لوگوں سے پوچھنا یا تو اتفاقی طور پر ہوتا تھا اور یا اس لئے کہ جس کے قول میں زیادہ احتیاط ہو گی اس پر عمل کریں گے، پس اگر تدین کی اب بھی وہی حالت ہوتی تو ایک کو خاص کرنے اور اس کی تقلید کرنے کی ضرورت نہ تھی، مگر اب تو وہ حالت ہی نہیں رہی اور کیسے رہتی، حدیث میں ہے **ثم یفشو الکذب** کہ خیر القرون کے بعد کذب پھیل جائے گا اور لوگوں کی حالت بدل جائے گی سو جتنا خیر القرون سے بُعد ہوتا گیا اتنی ہی لوگوں کی حالت ابتر ہوتی گئی، اب تو وہ حالت ہو گئی ہے کہ عام طور پر غرض پرستی غالب ہے، اب مختلف لوگوں سے اس لئے پوچھا جاتا ہے کہ جس میں اپنی غرض نکلتی ہو گی اس پر عمل کریں گے۔

ایک واقعہ

ہمارے وطن کے قریب ایک قصبہ ہے، وہاں ایک مرد کا ایک عورت سے نکاح ہوا، پھر بعد میں معلوم ہوا کہ ان دونوں نے ایک عورت کا دودھ پیا تھا، ایک شخص میرے پاس دریافت کرنے آئے کہ اب کیا کرنا چاہئے، میں نے کہا، ان کا نکاح جائز نہیں ان میں جدائی کردینی چاہئے، کہنے لگے اس میں تو بڑی بدنامی ہے، اب تو کوئی صورت جواز کی نکال ہی دیجئے، میں نے کہا کہ تفریق میں اول تو بدنامی نہیں بلکہ تفریق نہ کرنے میں بدنامی ہے کہ لوگ کہیں گے کہ بھائی بہن کو جمع کرر کھا ہے، دوسرے اگر بدنامی ہو تو ہوا کرے، جب شریعت کا حکم ہے تو بدنامی کا کچھ خیال نہیں کیا جاسکتا، کہنے لگے کہ اس نے تو پی کر اگل بھی دیا تھا، میں نے کہا کہ خواہ اُگلا ہو یا نہ اُگلا ہو حرمت کے حق میں یکساں ہے۔

جب میرے پاس سے انہیں صاف جواب ملا تو وہ دہلی پہنچے، وہاں ان کو ایک عامل بالحدیث (غیر مقلد) مل گئے مجھے اس وقت ان پر طعن کرنا منظور نہیں ہے بلکہ اس شخص کی غرض پرستی بیان کرنی ہے کہ اپنی غرض حاصل کرنے کے لئے عامل بالحدیث کے پاس گیا کہ شاید یہاں کوئی بات مل جائے، اس نے کہا کہ اگر پانچ گھونٹ سے کم پیا ہے تو حرمت ثابت نہیں ہوگی، آپ نے ایک استفتاء تجویز کیا کہ ایک لڑکے نے ایک عورت کا دودھ دو ۲ گھونٹ پیا تھا، حرمت ثابت ہوئی یا نہیں؟ انہوں نے جواب لکھ دیا کہ **لا تحرم المصة ولا المصتان** (یعنی ایک دو گھونٹ دودھ پینے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی) آپ بہت خوش ہوئے اور ان میاں بیوی کو وہ فتوی لاکر دے دیا کہ یہ بھی تو عالم ہی کا فتویٰ ہے اس پر عمل کر لیا جائے تو کون سی خرابی ہے۔

آج کل لوگوں میں ایسی غرض پرستی ہے، بھلا اس سے کوئی پوچھے کہ بندۂ خدا تو کیا گن رہا تھا کہ اس نے کَے گھونٹ پیئے تھے؟ اور بالفرض اگر اس کی تعداد معلوم بھی تھی تو اس

کی کیا وجہ کہ ان کے فتوے کو تو مانا جنھوں نے حلال بتایا اور ان کے فتوے کو نہ مانا جنھوں نے اس کو حرام بتلایا، حالانکہ جنھوں نے حلال بتلایا یہ شخص ان کا ہم مذہب بھی نہ تھا، ہاں اگر اول ہی سے اس کا وہی مذہب ہوتا تو مضائقہ نہ تھا، مگر اول تو یہ شخص ان کے مذہب پر نہ تھا، جب دیکھا کہ ان کے مذہب سے کام نکلتا ہے تو ان کا مذہب لے لیا، اس نے دین پر دنیا کو ترجیح دی اور افسوس ہے کہ بعضے اہل علم کو بھی اس میں شبہ ہو گیا کہ اس میں کیا حرج ہے کہ ایک مجتہد فیہ مسئلہ میں دوسرے امام کے مذہب پر عمل کر لیا جائے مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا فیصلہ فرما دیا ہے کہ **إنما الأعمال بالنيات** کہ نیت کا اعتبار ہے، آج کل دوسرے امام کے مذہب پر دین ہونے کی حیثیت سے عمل نہیں کیا جاتا ہے بلکہ اپنی دنیوی غرض کے حاصل کرنے کے لئے ایسا کرتے ہیں۔

ہر امام کی رائے کو وہ اسی میں قبول کرے گا جو اس کے مطلب کے موافق ہوگی اور جو اس کے مطلب کے خلاف ہے اس کو نہ مانے گا سو دین تو رہے گا نہیں غرض پرستی رہ جائے گی۔ (اتباع المنیب ملحقہ نظام شریعت ص ۲۳۵، ۲۳۷)

جب سلف میں تقلید شخصی نہ تھی تو ہمارے لئے کیوں ضروری ہے؟

لوگوں کی یہ حالت دنیا طلبی کی ہو گئی ہے، ایسے وقت میں اگر تقلید شخصی نہ ہو تو یہ ہوگا کہ ہر مذہب میں سے جو صورت اپنے مطلب کی پاویں گے اختیار کر لیں گے مثلاً اگر وضو کرنے کے بعد اس کے خون نکل آیا تو اب امام ابو حنیفہؒ کے مذہب پر تو وضو ٹوٹ گیا اور امام شافعیؒ کے مذہب پر نہیں ٹوٹا، سو یہاں تو یہ شخص شافعیؒ کا مذہب اختیار کر لے گا، اور پھر اس نے بیوی کو بھی ہاتھ لگا دیا، تو اب شافعیؒ کے مذہب پر وضو ٹوٹ گیا اور حنفیہ کے مذہب پر نہیں ٹوٹا تو یہاں حنفیہ کا مذہب لے لے گا، حالانکہ اس صورت میں کسی امام کے نزدیک بھی وضو نہیں رہا، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو خون نکلنے کی وجہ سے ٹوٹ گیا اور امام شافعیؒ کے

نزدیک عورت کو چھونے کی وجہ سے مگر اس شخص کو اس کی ذرا پروانہ ہوگی، ہر امام کی رائے وہ اسی میں قبول کرے گا جو اس کے مطلب کے موافق ہے اور جو اس کے مطلب کے خلاف ہے اس کو نہ مانے گا، سو دین تو رہے گا نہیں غرض پرستی رہ جائے گی، پس یہ فرق ہے ہم میں اور سلف میں، ان کو تقلید شخصی کی ضرورت نہ تھی کیونکہ ان میں تدین غالب تھا وہ سہولت اور غرض کے طالب نہ تھے۔ (اتباع المنیب ملحقہ نظام شریعت ص ۲۳۷)

تقلید شخصی میں راحت بھی ہے اور نفس کی حفاظت بھی

بخلاف ہمارے کہ ہم میں غرض پرستی ہے، ہم سہولت پسند اور غرض کے بندے ہیں، اس لئے ہم کو اس کی ضرورت ہے کہ کسی خاص ایک شخص کی تقلید کریں، سو ہم تقلید شخصی کو فی نفسہٖ واجب یا فرض نہیں کہتے بلکہ یوں کہتے ہیں کہ تقلید شخصی میں دین کا انتظام ہوتا ہے اور ترک تقلید میں بے انتظامی ہوتی ہے، ترک تقلید کی حالت میں اگر تمام مذاہب سے احوط (زیادہ اختیاط والے) کو تلاش کر کے عمل کرے گا تو مصیبت میں رہے گا اور اگر آسان کو تلاش کرے گا تو غرض پرستی میں پڑ جائے گا، پس تقلید شخصی میں راحت بھی ہے اور نفس کی حفاظت بھی ہے۔

اور جیسے کہ مجتہدین کی تقلید شخصی میں یہ حکمت ہے اسی طرح اس مذہب کے علماء اخیار میں سے ایک ہی (عالم و مفتی یا دارالافتاء کو مسئلہ پوچھنے اور فتویٰ لینے کے لئے) متعین کر لینے میں یہی حکمت ہے کیونکہ زمانہ کی حالت بدل گئی ہے، لوگوں میں غرض پرستی غالب ہے، اور ایک مذہب کے علماء میں بھی آپس میں مسائل کے اندر اختلاف ہے پس اگر ایک عالم کو متعین نہ کیا جائے گا، تو اس کے اندر بھی اندیشہ ہے کہ کہیں غرض پرستی میں نہ پڑ جائیں کہ جس عالم کی رائے نفس کے موافق ہوئی اس کو مان لیا اور جس کی رائے نفس کے خلاف ہوئی اس کو نہ مانا، اور اس اختلاف علماء ہی کی وجہ سے عام لوگ یہ شبہ کرنے لگے ہیں کہ

صاحب ہر مولوی کی جدا رائے ہے ہم کدھر جائیں؟ مگر اس کا تو میرے پاس ایسا جواب ہے کہ اس کا کسی سے رد ہی نہیں ہو سکتا۔

وہ یہ کہ طبیب کے پاس بھی تو آخر جاتے ہی ہو ان میں بھی تو آپس میں اختلاف ہوتا ہی ہے، تو جس طرح ان کاموں میں ایک کو منتخب کر لیتے ہو، اسی طرح یہاں کیوں پریشانی ہے کہ کس کا کہنا مانیں، اس کا بھی یہی انتظام کر لو کہ ایک عالم اور ایک شیخ کو منتخب کر لو، پس ہر شخص کو اکثر دو آدمیوں کے متعین کرنے کی ضرورت ہو گی، ایک عالم کی اور ایک شیخ کی، کیونکہ کئی چیزوں کی ضرورت ہے، ایک اعمال صالحہ کی اور ایک اس کی تکمیل کی، پس دو شخصوں سے تعلق پیدا کرو، عالم سے تو اعمال صالح۔۔۔ سیکھو اور شیخ سے اس کی تکمیل کرو اور اگر کوئی جامع مل جائے جس سے دونوں چیزیں حاصل ہو جائیں تو خوش قسمتی ہے، اگر پریشانی سے اپنی نجات چاہتے ہو تو ایسا کرو، اور اس کی ہی سخت ضرورت ہے۔

(اتباع المنیب)

مسئلہ پوچھنے اور فتویٰ لینے میں ایک عالم و مفتی کو متعین کرنے کی ضرورت و مصلحت

پھر ہر ایک امر میں جو شبہ ہو اس سے پوچھ لو، جو کام کرنا چاہو پہلے اس سے پوچھ لو، اگر وہ جائز بتلائے تو کرو ورنہ نہیں اور یہ بھی سمجھ لو کہ باتیں دو قسم کی پوچھی جاتی ہیں، ایک تو احکام دوسرے اس کے دلائل، جو بات وہ بتلائے اگر اس کی دلیل تمہاری سمجھ میں نہ بھی آئے تب بھی اس شخص کی اطاعت نہ چھوڑو بلکہ اس کی بات بلا دلیل مان لو، دنیاوی امور میں بھی عقلاء کا یہی طریقہ ہے، آخر سول سرجن کا قول مان لیتے ہو کچھ اگر مگر نہیں کرتے گو دلیل نہ سمجھ میں آئے، اسی طرح دین میں جس کو متبوع قرار دو اس سے زیادہ گڑبڑ نہ

کرو، زیادہ محقق نہ بنو، عمل کرو، اگر محقق بننے کا شوق ہو تو مدرسہ میں آکر پڑھو، غرضیکہ ایک شخص کو متبوع مقرر کر لینے میں بہت پریشانیوں سے بچ جاؤ گے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس آیت نے اس مسئلہ مختلف فیہا کا جو آج کل بہت معرکۃ الآراء سمجھا جاتا ہے فیصلہ کیا ہے اور دونوں مرضوں کا علاج کیا ہے، خودرائی کا بھی اور عدم معیار کا بھی جس کا حاصل یہ ہے کہ اتباع کرو سبیل حق کا مگر مَنْ اَنَابَ اِلَیَّ کے واسطے سے (یعنی ان لوگوں کے واسطے سے جو اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوئے) اور گو من اناب میں متعدد اشخاص کے اتباع کرنے کا مضائقہ نہ تھا، لیکن تجربہ سے معلوم ہوا کہ ایک کے متعین کر لینے میں راحت اور انتظام اور نفس کی حفاظت ہے، پس اس زمانہ میں علماء اور مشائخ کو اس جانچ سے جانچیے اگر کوئی جامع مل جائے تو ایک کو ورنہ دو کو منتخب کر کے ان کا اتباع کیجیے۔

اگر دین پر چلنا چاہتے ہو تو اس کا یہ طریقہ ہے ورنہ بدون اس کے آج کل دین سالم رہنے کا کچھ اعتبار نہیں، جو شخص اس طریقہ کے خلاف کرے گا، کچھ تعجب نہیں جو وہ دین سے بہک جائے، میں نے ایک ایسی بات بتلا دی ہے کہ عمر بھر کے لئے دستور العمل بنانے کے قابل ہے، اور جو اس پر عمل کرے گا اس کو کبھی گمراہی نہ ہو گی۔

(اتباع المنیب ملحقہ نظام شریعت ص ۲۳۸ تا ۲۴۰)

پوچھ کر عمل کرنے اور تقلید کی اجازت حق تعالیٰ کی بڑی رحمت ہے

فرمایا: اس مرتبہ دہلی میں جو وعظ ہوا اس کے بعض مضامین بہت عجیب تھے مگر افسوس کہ لکھنے والا کوئی نہ تھا اس آیت کا وعظ تھا فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ، میں نے بیان کیا کہ حق تعالیٰ شانہ نے اس آیت میں ایک ایسا قانون بیان فرمایا

ہے کہ اس سے حق تعالیٰ کی غایت رحمت معلوم ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ اگر تم کو (کوئی بات) معلوم نہ ہو تو اہل ذکر سے دریافت کرلیا کرو، شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ اس میں کیا رحمت ہوئی جو بات معلوم نہ ہوگی وہ تو جاننے والوں سے دریافت کی جائے گی، بات یہ ہے کہ اس کے ساتھ ایک مقدمہ اور بھی ہے وہ یہ کہ اگر کسی کو کوئی بات معلوم نہ ہو اور وہ کسی عالم سے دریافت کرے اور عالم غلط مسئلہ بتلائے تو نہ جاننے والے سے (یعنی مستفتی اور مقلد سے) کوئی مواخذہ نہ ہوگا، حدیث میں ہے **من افتی بغیر علم فاثمہ علی من افتاہ**۔

اب غور کیجئے کہ دنیا میں کسی سلطنت کا یہ قاعدہ نہیں ہے کہ اگر کسی کو قانون نہ معلوم ہو، اور وہ کسی وکیل سے قانون دریافت کرے اور وہ غلط بتلا دے تو اس جاہل کو معذور سمجھا جائے اور وکیل سے مواخذہ کیا جائے، بلکہ تمام سلاطین رعایا کو اس کا مکلّف کرتے ہیں کہ صحیح قانون دریافت کر کے اس پر عمل کریں، اگر دریافت کیا اور اس کو غلط قانون بتلایا گیا تو کوئی اس کو معذور نہیں سمجھتا۔

مگر حق تعالیٰ کی یہ غایت رحمت ہے کہ جاہلوں کو صحیح قانون معلوم کرنے کا مکلّف نہیں بنایا بلکہ ان کے ذمہ صرف ایسے شخص سے دریافت کرنا ضروری ہے جس کو اس کا اہل سمجھا پھر دریافت کرنے کے بعد اگر ان کو غلط مسئلہ بتلایا جائے تو اس کا مواخذہ غلط بتلانے والے سے ہوگا، بتلایئے کہ اگر قیامت میں یہ سوال کیا جائے کہ تم نے فلاں کام خلاف شرع کیوں کیا اور وہاں یہ جواب دیا جائے کہ ہم نے فلاں عالم سے دریافت کیا تھا اس نے یہی بتلایا تھا اس پر کہا جائے کہ اس نے غلط بتلایا، تم کو پوری تحقیق کرنی ضروری تھی تو کیا حال ہوتا، اب یہ کس قدر رحمت ہے کہ تحقیق کامل کا مکلّف نہیں بنایا گیا بلکہ صرف دریافت کرنے کا مکلّف بنایا گیا، اس سے معلوم ہوا کہ شریعت پر عمل کرنا نہایت سہل ہے اگر کسی کو تحقیق نہ ہو تو کسی محقق سے دریافت کرلے بس یہ بری الذمہ ہو گیا، بتلایئے کہ یہ غایت رحمت ہے یا نہیں؟۔ (حسن العزیز ص ۱۸۵ تا ۱۸۷ ج ۳)

فصل

تقلید شخصی کا وجوب

تقلید شخصی کو ضروری اور واجب کہا جاتا ہے تو مراد وجوب سے وجوب بالغیر ہے نہ کہ وجوب بالذات، اس لئے (ایسی) آیت وحدیث پیش کرنا تو ضروری نہ ہوا، جس میں تقلید شخصی کا نام لے کر تاکیدی حکم آیا ہو۔

تقلید شخصی کے وجوب کے لئے نص پیش کرنے کی حاجت نہیں (کیونکہ اس کا وجوب بالغیر ہے، اور وجوب بالغیر (کی تعریف آگے آرہی ہے)۔

(الاقتصاد ص ۳۵)

وجوب کی دو قسمیں، واجب بالذات اور واجب بالغیر

کسی شئی کا ضروری اور واجب ہونا دو طرح پر ہوتا ہے ایک یہ کہ قرآن وحدیث میں خصوصیت کے ساتھ کسی امر کی تاکید ہو جیسے نماز، روزہ وغیرہ ایسی ضرورت کو وجوب بالذات کہتے ہیں، دوسرے یہ کہ اس امر کی خود تاکید تو نہیں آئی مگر جن امور کی قرآن وحدیث میں تاکید آئی ہے، ان امور پر عمل کرنا بدوں اس امر کے عادۃً ممکن نہ ہو اس لئے اس امر کو بھی ضروری کہا جائے گا اور یہی معنی ہیں علماء کے اس قول کے کہ: ''مقدمہ واجب کا واجب ہے''۔

دلیل اور مثال

جیسے قرآن وحدیث کا جمع کر کے لکھنا کہ شرع میں اس کی کہیں بھی تاکید نہیں آئی بلکہ اس حدیث میں خود کتابت ہی کے واجب نہ ہونے کی تصریح فرمادی ہے۔

عن ابن عمر قَالَ قَالَ رسُول اللہ صلی اللہُ عَلیہِ وسلم اِنَّا لانَکتُبُ الخ. (متفق علیہ، مشکوٰۃ شریف ص ۱۷۴)

(ترجمہ) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ ہم تو ایک اُمیّ جماعت ہیں نہ حساب جانیں نہ کتابت۔

(روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے)

فائدہ: جب مطلق کتابت واجب نہیں تو کتابت خاصہ کیسے واجب ہوگی، لیکن ان کا محفوظ رکھنا اور ضائع ہونے سے بچانا ان امور پر تاکید آئی ہے اور تجربہ اور مشاہدہ سے معلوم ہے کہ بدوں کتابت کے محفوظ رہنا عادۃً ممکن نہ تھا اس لئے قرآن وحدیث کے لکھنے کو ضروری سمجھا جائے گا، چنانچہ اس کے ضروری ہونے پر تمام امت کا دلالۃً اتفاق چلا آیا ہے ایسی ضرورت کو وجوب بالغیر کہتے ہیں۔ (الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ص ۳۴)

واجب کا مقدمہ واجب ہوتا ہے

قاعدہ مقررہ ہے کہ جو امر جائز کسی امر مستحسن یا واجب کا مقدمہ وموقوف علیہ ہو وہ بھی مستحسن یا واجب ہوجاتا ہے، اسی بناء پر ہمارے علماء متکلمین نے یونانی فلسفہ کو حاصل کیا اور علم کلام بطرز معقول مدوّن فرمایا۔ (امداد الفتاویٰ ص ۲۷ ج ۴)

(دلیل مع مثال) اور یہ قاعدہ کہ "مقدمہ واجب کا واجب ہوتا ہے" ہر چند کہ بدیہی اور سب اہل عدل اور اہل عقل کے مسلمات سے ہے محتاج اثبات نہیں مگر تبرعاً ایک حدیث سے تائید بھی کی جاتی ہے۔

عن عقبۃ قَالَ سَمِعتُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وَسلَّم یقُولُ من عَلم الرّمی ثم ترکہ فَلَیْسَ مِنّا۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۳۳۶)

ظاہر ہے کہ تیر اندازی کوئی عبادت مقصود فی الدین نہیں مگر چونکہ بوقت حاجت

ایک واجب یعنی اعلاء کلمۃ اللہ کا مقدمہ ہے، اس لئے اس کے ترک پر وعید فرمائی اس سے ثابت ہوا کہ مقدمہ واجب کا واجب ہوتا ہے۔

(الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ص ۴۹)

اس کی ایک نظیر یہ بھی ہے کہ حضور پرنور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانۂ مبارک میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو گوشہ نشینی اور اختلاطِ خلق کو ترک کرنے سے منع فرمایا اور پھر خود ہی ارشاد فرمایا کہ عنقریب ایسا زمانہ آئے گا جس میں عزلت (گوشہ نشینی) ضروری ہوجاوے گی چنانچہ دونوں مضمون کتبِ حدیث میں مصرّح ہیں۔

اس سے صاف معلوم ہوا کہ یہ ممکن ہے کہ ایک امر ایک وقت میں واجب نہ ہو بلکہ جائز بھی نہ ہو اور دوسرے زمانہ میں کسی عارضی وجہ سے واجب ہوجائے، پس اگر تقلید شخصی بھی زمانۂ سابقہ میں واجب نہ ہو اور زمانۂ متأخر میں واجب ہوجائے تو کیا بعید اور عجیب ہے۔

(الاقتصاد فی التقلید والاجتہاد ص ۳۴)

تقلید شخصی: اس کو حکم مقصود بالذات سمجھنا بیشک بدعت ہے، لیکن مقصود بالغیر سمجھنا یعنی مقصود بالذات کا مقدمہ سمجھنا بدعت نہیں بلکہ طاعت ہے۔

(بوادر النوادر ص ۹۲۲)

تقلید شخصی کے وجوب اور تلفیق یعنی آزادی کی ممانعت کے شرعی دلائل

جب وجوب کی قسمیں اور ہر ایک کی حقیقت معلوم ہوگئی تو جاننا چاہئے کہ تقلید شخصی کو ضروری اور واجب کہا جاتا ہے تو مراد اس وجوب سے وجوب بالغیر ہے نہ کہ وجوب بالذات اس لئے ایسی آیت وحدیث پیش کرنا تو ضروری نہ ہوا جس میں تقلید شخصی کا نام لے کر

تاکیدی حکم آیا ہو جیسے کتابتِ قرآن وحدیث کے وجوب کے لئے دلیل کا مطالبہ نہیں کیا جاتا بلکہ باوجود اس کے کہ حدیث مذکورہ میں اس کے وجوب کی نفی مصرح ہے پھر بھی واجب کہا جاتا ہے اور اس کو حدیث کی مخالفت نہیں سمجھا جاتا۔

اسی طرح تقلید شخصی کے وجوب کے لئے نص پیش کرنے کی حاجت نہیں البتہ دو مقدمے ثابت کرنا ضروری ہیں ایک مقدمہ یہ کہ وہ کون کون امور ہیں کہ اِس زمانہ میں تقلید شخصی نہ کرنے سے ان میں خلل پڑتا ہے۔

دوسرا مقدمہ یہ کہ وہ امور مذکورہ واجب ہیں۔

پہلے مقدمہ کا بیان یہ ہے کہ وہ امور یہ ہیں:

اول: علم وعمل میں نیت کا خالص دین کے لئے ہونا۔

ثانی: خواہش نفسانی پر دین کا غالب رکھنا یعنی خواہش نفسانی کو دین کے تابع بنانا، دین کو اس کے تابع نہ بنانا۔

ثالث: ایسے امر سے بچنا جس میں اپنے دین کے ضرر کا قوی اندیشہ ہو۔

رابع: اہل حق کے اجماع کی مخالفت نہ کرنا۔

خامس: دائرہ احکام شرعیہ سے نہ نکلنا۔

رہا یہ کہ تقلید شخصی نہ کرنے سے ان میں خلل پڑتا ہے سو یہ تجربہ ومشاہدہ کے متعلق ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اس وقت اکثر طبائع میں فساد وغرض پرستی غالب ہے چنانچہ ظاہر ہے اور احادیثِ فتن میں اس کی خبر بھی دی گئی ہے جو اہل علم پر مخفی نہیں۔

تقلید شخصی نہ کرنے سے یہ امور خمسہ بلاشبہ خلل پذیر ہو جاتے ہیں۔

اور تقلید شخصی میں اس خلل کا معتد بہ انسداد اور علاج ہے۔

(الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ص ۳۵)

شرعی دلائل

(۱) **پہلی حدیث**: عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم إنما الأعمال بالنیات وإنما لإمرئ مانوی الخ۔

(بخاری ومسلم مشکوٰۃ شریف ص۳)

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تمام اعمال نیت پر ہیں اور آدمی کو وہی ملتا ہے جو اس کی نیت ہو، پس جس شخص کی ہجرت اللہ ورسول کی طرف مقصود ہو اس کی ہجرت اللہ ورسول کی طرف واقع ہوتی ہے اور جس شخص کی ہجرت دنیا کی طرف مقصود ہو کہ اس کو حاصل کرنا چاہتا ہے یا کسی عورت کی طرف ہے کہ اس سے نکاح کرے گا تو اس کی ہجرت اسی شے کی طرف ہے جس کے لئے ہجرت کی ہے۔　(روایت کیا اس کو بخاری ومسلم نے)

فائدہ: اس حدیث سے امر اول یعنی نیت کے خالص اور ظاہر کرنے کا وجوب ظاہر ہے، دیکھو ہجرت کتنا بڑا عمل ہے جس سے سب گذشتہ گناہ معاف ہوجاتے ہیں مگر جب اس میں دنیوی غرض آگئی تو اکارت ہوگئی، بلکہ اس پر ایسی ملامت وشناعت فرمائی جو ترک واجب میں ہوتی ہے۔

(۲) **دوسری حدیث**: عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من تعلم علما مما یبتغیٰ به وجه الله لا یتعلمه الا لیصیب بهٖ غرضا من الدنیا لم یجد عرف الجنة یوم القیامة یعنی ریحها ۔

(رواہ احمد وابوداؤد وابن ماجہ مشکوٰۃ ص۳۴)

ترجمہ: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص کوئی ایسا علم جس سے حق سبحانہٗ وتعالیٰ کی رضا طلب کی جاتی ہے (یعنی علم

دین خواہ بہت سا یا ایک آدھ مسئلہ) سیکھے اور اس کے سیکھنے سے اس کی غرض اس کے سوا کچھ نہ ہو کہ اس کے ذریعہ سے کچھ متاع دنیا حاصل کرلوں گا تو قیامت کے روز وہ شخص جنت کی خوشبو نہ پائے گا۔

(روایت کیا اس کو احمد اور ابوداؤد اور ابن ماجہ نے)

فائدہ: مسئلہ پوچھنے میں یہ نیت ہونا کہ اس کی آڑ میں کوئی دنیا کا مطلب نکالیں گے اس حدیث میں اس پر کس قدر سخت وعید فرمائی ہے، پس یہ حدیث بھی امر اول کے وجوب پر دال ہے۔

تیسری حدیث: عن عبدالله بن عمرو قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لایؤمن أحدکم حتی یکون هواه تبعا لما جئت به.

(رواہ فی شرح السنہ، مشکوٰۃ شریف ص۲۲)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کبھی کوئی شخص کامل مومن نہیں ہوسکتا یہاں تک کہ اس کی خواہش نفسانی ان احکام کے تابع نہ ہوجائے جن کو میں لایا ہوں۔

فائدہ: اس حدیث سے امر ثانی (یعنی خواہشات نفسانی پر دین کو غالب رکھنا، دین کو خواہش نفسانی کے تابع نہ بنانا، اس) کا وجوب ظاہر ہے۔

چوتھی حدیث: عن النعمان بن بشیر فی حدیث طویل قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من وقع فی الشبهات وقع فی الحرام کالراعی یرعی حول الحمی یوشک أن یرتع فیه ألا وان لکل ملک حمی ألا وان حمی الله محارم الحدیث. (بخاری ومسلم مشکوٰۃ ص۲۴۲)

ترجمہ: حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے ایک طویل حدیث میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص شبہات میں پڑنے لگتا ہے وہ ضرور حرام

میں واقع ہوتا ہے اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی چرواہا ایسی چراگاہ کے آس پاس چرائے جس کی گھاس کسی نے روک رکھی ہو تو احتمال قریب ہے کہ اس چراگاہ کے اندر وہ جانور چرنے لگے، یاد رکھو! ہر بادشاہ کے یہاں ایسی چراگاہ ہوتی ہے، یاد رکھو! کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں ایسی چراگاہ وہ چیزیں ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے حرام کر دیا ہے۔

فائدہ: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز سے حرام میں پڑنے کا اندیشہ ہو اس سے بچنا ضروری ہے اور یہی امر ثالث ہے (یعنی ایسے امر سے بچنے کا واجب ہونا جس میں اپنے دین کے ضرر کا قوی اندیشہ ہو) اور یہی معنی ہیں علماء کے اس مشہور قول کے کہ حرام کا مقدمہ (یعنی حرام ذریعہ بھی) حرام ہوتا ہے۔

پانچویں حدیث: عن عطیۃ السعدی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایبلغ العبد أن یکون من المتقین حتی یدع مالا باس بہ حذرا لمابہ بأس۔ (رواہ الترمذی وابن ماجہ مشکوٰۃ ص ۲۴۳)

ترجمہ: عطیہ سعدیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بندہ اس درجہ کو متقیوں میں داخل ہو جائے نہیں پہنچتا یہاں تک کہ جن چیزوں میں خود کوئی خرابی نہیں ان کو ایسی چیزوں کے اندیشہ سے چھوڑ دے جن میں خرابی ہے۔

فائدہ: چونکہ تقویٰ بنص قرآنی اِتَّقُوْا واجب ہے اور وہ اس حدیث کی رو سے موقوف ہے ایسی چیزوں کے ترک پر جن سے معصیت میں پڑ جانے کا اندیشہ ہو اس لئے یہ بھی واجب ہوا، پس یہ حدیث بھی امر ثانی کے وجوب پر دال ہے۔

(الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ص ۴۲ تا ۴۵)

تقلید شخصی نہ کرنے کے نقصانات جن سے بچنا واجب ہے

عام طور پر لوگوں میں غرض پرستی کا غلبہ ہے ان کا نفس مسائل مختلفہ میں اسی قول کو لے

گا جو اس کی نفسانی خواہش کے موافق ہو اور اس میں دنیوی غرض حاصل ہوتی ہو پس اس قول کو دین سمجھ کر نہ لے گا بلکہ خاص غرض اس کی یہی ہوگی کہ اس میں مطلب نکلے۔ تو یہ شخص ہمیشہ دین کو خواہش نفسانی کے تابع بنائے گا، خواہش نفسانی کو دین کے تابع نہ کرے گا اور اس میں امر ثانی کا ترک ہے۔

اور ظاہر ہے کہ ایسے شخص کی نیت عمل میں اور مسئلہ کے تحقیق میں یہی ہوگی کہ حظِّ نفس (یعنی خواہش نفس) اور دنیوی غرض حاصل ہو، اگر ایک امام کا قول اس کی مصلحت کے موافق نہ ہوگا دوسرے کا تلاش کرے گا، غرض علمِ دین اور عمل دین دونوں میں اس کی نیت خالص اور حق تعالیٰ کی رضا کی نہ ہوگی اور جس شخص کا نفس اس آزادی کا خوگر (عادی) ہو جائے گا، کچھ دنوں بعد اس آزادی کا فروع سے اصول میں پہنچ جانا (یعنی عقائد میں ایسی حرکتیں کرنا بعید نہیں) یہ صریح دین کا ضرر ہے۔ عجیب و بعید نہیں بلکہ غالب و قریب ہے (کہ اس میں مبتلا ہو جائے) پس اس اعتبار سے اس بے قیدی (اور آزادی) کی عادت میں ضررِ دین کا قوی اندیشہ ہوا اور یہ ترک ہے امر ثالث کا۔

(الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ص ۴۰ تا ۴۱)

تقلید شخصی کے بغیر حقیقتاً اتباعِ حدیث کیوں دشوار ہے؟

وجہ یہی ہے کہ کسی ایک کے (اگر) پابند نہیں (تو نتیجہ یہ ہوگا کہ) ذرا کوئی بات پیش آئی سوچ کر کسی ایک روایت پر عمل کر لیا اور روایتوں میں انتخاب کرنے کے لئے اپنی رائے کو کافی سمجھا پس اس کو صورتاً تو چاہے کوئی اتباعِ حدیث کہہ دے مگر جب اس کا منتہیٰ رائے پر ہے تو واقع میں اتباع رائے ہی ہوا۔

(حسن العزیز ص ۳۵۱ ج ۴)

بعض موقع ایسا ہوتا ہے کہ کسی مسئلہ میں دقت اور غموض ہے اور اس میں ایک حدیث

ہے مگر اس کے متعلق اماموں میں اختلاف ہے ایک ایک پر محمول کرتا ہے اور دوسرا دوسرے پر، تو یہاں دو ہی صورتیں عمل کی ہو سکتی ہیں یا ذوق یا تقلیدِ اہل ذوق۔

چنانچہ متقدمین میں ذوق تھا، غرض پرستی نہ تھی اس لئے جس محمل پر محمول کر لیا وہ اس میں معذور ہے اور ہم میں نہ ذوق صحیح ہے نہ وہ تدین ہے اس لئے بجائے تقلید کے کوئی چارہ کار نہیں۔ (حسن العزیز ص ۱۱۶ ج ۳)

تقلید شخصی پر واجب کا اطلاق کیسے درست ہوا؟

فرمایا سلامتی اتباع میں ہے ورنہ ہمارے نفوس اسی طرف چلتے ہیں جس طرف گنجائش ملے، تحقیق کی طرف نہیں چلتے۔

ایک شخص سے تقلید شخصی سے متعلق گفتگو تھی میں نے کہا وجوب اور فرضیت کی بحث چھوڑو، میں تم سے پوچھتا ہوں کہ ہمارے نفوس کی اصلاح ضروری ہے یا نہیں؟ اور وہ کسی بات میں پابند بنائے جانے کے محتاج ہیں یا نہیں؟ اور نفوس کا میلان بالطبع مفاسد کی طرف ہے یا نہیں؟ کہا ہاں، یہ تو سب صحیح ہے، میں نے کہا تجربہ سے یقین کے ساتھ ثابت ہے کہ اس کا علاج سوائے تقلید شخصی کے کچھ نہیں ہے اور نفس کا علاج واجب ہے اس واسطے واجب کا اطلاق تقلید شخصی پر صحیح ہوا، کہنے لگا اس وقت مجھے تقلید کی حقیقت معلوم ہوئی یہ تو بہت کھلی ہوئی بات ہے۔ (حسن العزیز ص ۵۷ ج ۴)

تقلید شخصی کی مصلحت

(حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں کہ ایک سنجیدہ غیر مقلد مولوی یہاں آئے تھے) تقلید کے بارے میں اس وقت ان سے وجوب اور عدم وجوب تقلید پر بحث نہیں کی گئی، صرف ان کو ایک مصلحت تقلید کی بتلائی جس سے اس امر میں بھی ان کا پورا اطمینان ہو گیا وہ مصلحت

یہ تھی کہ پہلے زمانہ میں جب کہ تقلید شخصی شائع نہ تھی اتباع ہویٰ (خواہش نفسانی) کا غلبہ نہ تھا اس لئے ان لوگوں کو عدم تقلید مضر نہ تھی بلکہ نافع تھا کہ احتیاط کی بات پر عمل کرتے تھے، بعد اس کے ہم لوگوں میں غلبہ اتباع ہویٰ کا ہوگیا ہے ہر حکم میں اپنی نفسانی غرض کو تلاش کرنے لگے اس لئے عدم تقلید میں بالکل اتباع نفس وہویٰ کا رہ جائے گا جو کہ شریعت میں سخت مذموم ہے سو مذہب معین کی تقلید، اس مرض اتباع ہویٰ کا علاج ہے (جو کہ واجب ہے)۔

(الافاضات الیومیہ ج ۳ ص ۳۱۲ تا ۳۱۳)

ترکِ تقلید کا خاصہ

ترک تقلید فی نفسہٖ مذموم نہیں، بعض عارض کی وجہ سے تقلید ضروری ہے وجہ یہ ہے کہ بدون اس کے نفس میں اطلاق (یعنی آزادی کا مزاج) ہوجاتا ہے ترک تقلید کا یہ خاصہ ہے، اور پہلے جو ترک تقلید کا طریق تھا سو اس کا حاصل تھا احوط کا اختیار کرنا، پس اُس زمانہ میں تدین سبب تھا ترک تقلید کا، اور اب تو نفس پرستی سبب ہے ترک تقلید کا، پہلے اس کی بنا دین تھا اور اب اس کی بنا محض نفس ہے، اب تو ائمہ کی شان میں گستاخی تک کرتے ہیں۔

(حسن العزیز ص ۱۴۲ ج ۳)

پہلے زمانہ میں جب کہ تقلید شخصی شائع نہ تھی اتباع ہویٰ کا غلبہ نہ تھا اس لئے ان لوگوں کو عدم تقلید مضر نہ تھی، بلکہ نافع تھی کہ عمل بالاحوط کرتے تھے، اس کے بعد ہم لوگوں میں غلبہ اتباع ہویٰ (یعنی خواہش نفس) کا ہوگیا طبیعت ہر حکم میں موافقتِ غرض کو تلاش کرنے لگی اس لئے عدم تقلید میں بالکل نفس وہویٰ کا اتباع رہ جائے گا، جو کہ شریعت میں سخت ممنوع ہے۔

(دعوات عبدیت ص ۱۴۱ ج ۱)

اگر تقلید شخصی واجب تھی تو سلف صالحین ومحدثین نے اسے کیوں ترک کیا؟

(**سوال**) اگر تقلید شخصی واجب ہے تو سلف ائمہ مجتہدین اس واجب کے تارک کیوں تھے؟۔

(**جواب**) چونکہ اس کا وجوب بالغیر ہے جس کا حاصل بعض واجبات مقصودہ کا اس پر موقوف ہونا ہے، تو مدار وجوب کا یہ توقف ہوگا، چونکہ سلف میں سلامتِ صدر وطہارت قلب وتورع وتدین وتقویٰ کی وجہ سے وہ واجبات تقلید شخصی پر موقوف نہ تھے، لہٰذا ان پر تقلید شخصی واجب نہ تھی صرف جائز تھی۔ اور یہی محمل ہے بعض عبارات کتب کا دربارہ عدم وجوب تقلید شخصی کے یعنی وہ مقید ہے عدم خوف فتنہ کے ساتھ۔

اور اس زمانہ میں وہ واجبات اس پر موقوف ہیں لہٰذا واجب ہوگئی اور یہ قسم واجب کی اہل زمانہ کے حالات کے تغیر وتبدل سے متغیر ہوسکتی ہے، بخلاف احکام مقصودہ کے کہ زمانہ کے بدلنے سے اس میں تبدل کا اعتقاد الحاد ہے جیسا کہ بہت لوگ آج کل اس میں مبتلا ہیں۔

(الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ص۶۲)

تقلید شخصی کا مدار محض حسن ظن پر ہے

ایک مولوی صاحب کے سوال کے جواب میں فرمایا کہ فلاں غیر مقلد عالم نے فیض قبور کا بڑے زور شور سے رد لکھا ہے حالانکہ مسئلہ ظنی ہے اس میں ایسے جزم سے حکم نہ کرنا چاہیئے، بے چارے سمجھے ہی نہیں، جماعت حقہ کے خلاف یا ان کا غلو کے ساتھ رد وہی کرے گا جو حقیقت کو نہیں سمجھا، ہمارے بزرگوں کی جماعت حقہ پر حق تعالیٰ کا فضل ہے کہ

ان پر حقیقت کو واضح کر دیا گیا، پھر ایک غیر مقلد عالم کا ذکر فرمایا کہ ایسے رہتے تھے بے چارے گمنام یہاں رہتے ہوئے کسی بات میں دخل نہیں دیا، اگر ایسے غیر مقلد ہوں تو کوئی شکایت نہیں ہمیں کسی سے عداوت نہیں بغض نہیں۔

بعض غیر مقلد عالم یہاں آئے تھے بے چارے سلیم الطبع تھے میں نے ایک سلسلہ گفتگو میں ان سے کہا کہ صاحب سب مدار اعتماد پر ہے آپ حضرات کو ابن تیمیہ کے ساتھ حسن ظن ہے ان پر اعتماد ہے یہ سمجھتے ہو کہ وہ جو کہتے ہیں قرآن وحدیث سے کہتے ہیں گو فتوے کے ساتھ اس کے دلائل کا ذکر نہ کریں چنانچہ میرے پاس ان کی بعض تصانیف ہیں دھڑا دھڑ لکھتے چلے جاتے ہیں نہ کہیں آیت کا پتہ نہ حدیث کا مگر پھر بھی آپ کو اعتماد ہے، (اس لئے بلا دلیل ان کا فتویٰ مان لیتے ہو) بس اسی طرح ہم ائمہ مجتہدین پر حسن ظن اور اعتماد رکھتے ہیں کہ وہ بھی کتاب وسنت کے خلاف نہ کہیں گے اگر چہ ان کے کلام میں دلائل مذکور نہ ہوں، غرض ہم بھی اعتماد پر ہیں تم بھی اعتماد پر ہو یہاں تک تو ایک ہی بات ہے اب آگے فرق صرف یہ رہ گیا کہ ایک طرف ابو حنیفہؒ ہیں اور ایک طرف ابن تیمیہ، ترجیح کا فیصلہ خود کرلو۔ (الافاضات الیومیہ ج ۶ ص ۱۴۶)

فرمایا کہ ایک عالم غیر مقلد مگر غیر متعصب یہاں آئے تھے میں نے ان سے کہا کہ تقلید کا مدار حسن ظن پر ہے جس شخص کے متعلق یہ گمان غالب ہوتا ہے کہ وہ دین کے معاملہ میں کوئی بات بے دلیل شرعی کے نہیں کہتے اس کا اتباع کرلیا جاتا ہے اگر چہ وہ کوئی دلیل بھی مسئلہ کی بیان نہ کرے، اسی کا نام تقلید ہے اور جس شخص کے متعلق یہ اعتقاد نہیں ہوتا وہ دلیل بھی بیان کرے تو بھی شبہ رہتا ہے۔

دیکھئے حافظ ابن تیمیہ اپنے فتاویٰ میں اور بعض رسائل مثلاً رسالہ مظالم میں محض احکام لکھتے ہیں کوئی دلیل نہیں لکھتے مگر غیر مقلد حضرات چونکہ ان کے معتقد ہیں کہ وہ بے دلیل بات نہیں کرتے اس لئے ان کی بات کو مانتے ہیں تو حنفیہ کو بھی یہ حق ہے کہ امام

ابوحنیفہؒ کے بیان کئے ہوئے مسائل پر بایں اعتقاد عمل کرلیں کہ وہ کوئی بات بے دلیل نہیں فرمایا کرتے۔ (مجالس حکیم الامت)

کورانہ تقلید

بہرحال ایک تو کورانہ تقلید ہوتی ہے جس کے یہ نتائج ہیں اور ایک تقلید علماء کی ہے جس پر دین کا مدار ہے، ان لوگوں کو علماء کی تقلید سے تو عار آتی ہے اور دوسری قوموں کی کورانہ تقلید کرتے ہیں۔ ساری خرابیاں اسی کی ہیں کہ علماء کی تقلید کو تو چھوڑ رکھا ہے اور دوسری قوموں کی تقلید اختیار کرلی ہے۔ (التبلیغ احکام المال ص۵۲)

وجوب تقلید شخصی کے سلسلہ میں اصولی وکلامی بحث

سوال (۵۸۵) ماجوابکم ایہا العلماء رحمکم اللہ

اس صورت میں کہ بعض مواضع میں اکثر اشخاص حنفی المذہب ناخواندہ ہوتے ہیں، مگر ان کے عقائد موافق شریعت خوب مضبوط ہوتے ہیں، علماء وحفاظ کی خدمت میں تعظیم بجان ودل کرتے ہیں، ان کے وعظ وپند کی جہت سے ان کے عقائد پکے ہیں، اب وہاں پر بعض بعض غیر مقلدین ان کو جاکر ورغلاتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ مذہب محمدی کو چھوڑ کر مذہب حنفی اختیار کرتے ہو؟

الجواب

احکام شرعیہ کی دو قسمیں، منصوصہ، غیر منصوصہ

احکام شرعیہ دو قسم پر ہیں منصوص وغیر منصوص، منصوص دو نوع (یعنی دو قسم کے ہیں) ہیں، متعارض وغیر متعارض، متعارض دو قسم ہیں، معلوم التقدیم والتاخیر، غیر معلوم التقدیم والتاخیر۔

احکام منصوصہ غیر متعارضہ کا حکم

پس احکام منصوصہ غیر متعارضہ یا متعارضہ معلوم التقدیم والتاخیر میں نہ قیاس جائز نہ کسی کے قیاس کا اتباع جائز، لِقَوْلِہٖ تَعَالیٰ وَاِنْ ھُمْ اِلَّا یَظُنُّوْنَ وَلِقَوْلِہٖ تَعَالیٰ اِنْ یَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ، اس ظن سے مراد وہی ظن ہے جو مقابل نص کے ہو۔

احکام غیر منصوصہ یا منصوصہ متعارضہ کا حکم

اور احکام غیر منصوصہ یا منصوصہ متعارضہ غیر معلوم التقدیم والتاخیر میں یا تو کچھ عمل نہ کرے گا، یا کچھ کرے گا، اگر کچھ نہ کیا تو مخالفت نص، اَیَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ یُّتْرَکَ سُدیً اور اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰکُمْ عَبَثاً کے لازم آئے۔ اگر کچھ کیا تو بدون علم یا کسی جانب کی تعیین کے ساتھ، (تعیین کے) بغیر عمل ممکن نہیں، پس علم یا تعیین حکم نص سے تو ہو نہیں سکتا لعدم النص فی الاول ولتعارض من غیر علم بالتقدیم والتاخیر فی الثانی، ضرور علم بالتعیین قیاس سے ہوگا، پس یا قیاس ہر شخص کا شرعاً معتبر ہے کہ جو کسی کی سمجھ میں آئے (یا نہ آئے)، یا بعض کا معتبر ہے، بعض کا نہیں، کل کا تو معتبر ہو نہیں سکتا لِقَوْلِہٖ تَعَالیٰ وَلَوْ رَدُّوْہُ اِلَی الرَّسُوْلِ وَاِلیٰ اُوْلِی الْاَمْرِ مِنْھُمْ لَعَلِمَہُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْبِطُوْنَہٗ مِنْھُمْ پس بعض کا معتبر ہوگا بعض نہ ہوگا، جس کا معتبر ہے اس کو مجتہد ومستنبط کہتے ہیں، جس کا معتبر نہیں اس کو مقلد کہتے ہیں، پس مقلد پر ضروری ہوا کہ کسی مجتہد کی تقلید کرے، لِقَوْلِہٖ تَعَالیٰ وَاتَّبِعْ سَبِیْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَیَّ۔

ائمہ اربعہ ہی کی تقلید میں انحصار کیوں؟

اب جاننا چاہیے کہ ائمہ اربعہ کے تاریخی حالات سے بالقطع (یعنی یقین سے) معلوم ہے کہ تحت عموم مَنْ اَنَابَ اِلَیَّ کے داخل ہیں پس ان کا اتباع بھی ضروری ہوا۔

رہی یہ بات کہ مجتہد تو بہت سے گذرے ہیں (ائمہ اربعہ کے علاوہ) کسی دوسرے کی تقلید کیوں نہ کی جاوے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اتباع سبیل کے لئے علم سبیل ضروری ہے، اور ظاہر ہے کہ بجز ائمہٗ اربعہ کے کسی مجتہد کا سبیل بتفصیل جزئیات وفروع معلوم نہیں، پس کیونکر کسی کا اتباع ممکن ہے پس انحصار مذاہبِ اربعہ میں ثابت ہوا۔

صرف ایک ہی امام کی تقلید کیوں؟

رہی یہ بات کہ ان چاروں میں سے ایک ہی کی تقلید کیوں ہو؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسائل دو قسم کے ہیں متفق علیہا، مختلف فیہا، مسائل متفق علیہا میں تو سب کا اتباع ہوگا، مسائل مختلف فیہا میں سب کا تو ہو نہیں سکتا بعض کا ہوگا بعض کا نہیں ہوگا، پس ضرور ہے کہ کوئی وجہ ترجیح کی ہو، سو حق تعالیٰ نے اتباع کو انابۃ الی اللہ پر متعلق فرمایا ہے، جس امام کی انابت الی اللہ زائد معلوم ہوگی اس کا اتباع کیا جاوے گا، اب تحقیق زیادۃ انابۃ کی یا تفصیلاً کی جاوے گی یا اجمالاً، تفصیلاً یہ کہ ہر فرع وجزئی مختلف فیہ کو دیکھا جاوے کہ حق کس کی جانب ہے، اجمالاً یہ کہ ہر امام کے مجموعۂ حالات وکیفیت پر نظر کی جائے کہ غالباً کون حق پر ہوگا، اور کس کی انابۃ زائد ہے، صورت اولیٰ میں علاوہ حرج اور تکلیف مالا یطاق کے مقلد مقلد نہ رہا بلکہ اپنی تحقیق کا متبع ہوا، نہ دوسرے کی سبیل کا، وہو خلاف المفروض، پس صورت ثانیہ متعین ہوئی، کسی کو امام ابوحنیفہؒ پر ان کے مجموعۂ حالات سے یہ ظن غالب واعتقاد راجح ہوا کہ یہ منیب ومصیب ہیں، کسی کو امام شافعیؒ پر کسی کو امام مالکؒ پر، کسی کو امام احمد بن حنبلؒ پر اس لئے ہر ایک نے ایک ایک کا اتباع اختیار کیا، اور جب ایک کے اتباع کا بوجہ علم بالا نابۃ اجمالاً کے التزام کیا گیا، اب بعض جزئیات میں بلا کسی وجہ قوی یا ضرورت شدید کے اس کی مخالفت میں شق اول عود کرے گی، وقد ثبت بطلانہٗ۔

پس بحمد اللہ تقریر بالا سے وجوب تقلید مطلقاً وتقلید ائمہ اربعہ خصوصاً وانحصار فی

المذاہب الاربعہ ووجوب تقلید شخصی وبطلان تلفیق کالشمس فی کبد السماء واضح ہوگیا، ودونہ خرط القتاد، والکلام فیہ طویل، وفیما ذکرنا کفایۃ لطالب الرشاد اِن شاء اللہ تعالیٰ ۔

(امداد الفتاویٰ ص۵۶۴ ج۴، الکلام الفرید فی التزام التقلید)

اس اعتراض کا جواب کہ محمدی مذہب کو چھوڑ کر حنفی مذہب کیوں اختیار کیا؟ دین و مذہب کا فرق

اور یہ کہنا کہ مذہب محمدی کو چھوڑ کر مذہب حنفی اختیار کیا، یہ عجیب خبطیوں کا کلام ہے، اس کو یہ تو خبر ہی نہیں کہ مذہب کس کو کہتے ہیں جو دین محمدی کو مذہب محمدی کہتا ہے، دین ومذہب میں فرق بھی معلوم نہیں کہ دین مجموعہ اصول کا نام ہے، اور مذہب مجموعہ فروع کا اور ہر فروع کے لئے اصول ضروری ہیں، جب مذہب محمدی ہوا تو دین کونسا ہوگا، یہ شخص اس نسبت سے حنفیہ کو منع کرتا ہے اور اپنی خبر نہیں کہ کیا خاک پھانک رہا ہوں کہ دین محمدی ہاتھ سے نکلا جاتا ہے، اور حنفیہ کی نسبت تو نہایت صحیح ہے کیونکہ دین مثل بڑے ملک یا بڑے قبیلہ کے ہے اور مذہب مثل شہروں اور چھوٹے قبیلوں کے، اطلاقات روزمرہ میں اپنے کو شہر اور چھوٹے قبیلے کی طرف نسبت کیا کرتے ہیں، البتہ جب ملک یا بڑے قبیلہ سے سوال کیا جاتا ہے اس وقت اپنا ملک اور بڑا قبیلہ بتلاتے ہیں، اسی طرح اطلاقات روزمرہ میں اگر کوئی اپنے کو حنفی بتلاوے اور جب دین سے سوال ہو اس وقت محمدی کہے، فرمایئے کونسا شرک وکفر لازم آگیا؟ اس پر اعتراض کرنا ایسا ہے جیسے کوئی کہے کہ تم اپنے کو صدیقی یا لکھنوی کیوں کہتے ہو؟ بلکہ آدمی یا ہندی بتلاؤ، ایسے شخص کا مقابلہ بجز جواب جاہلاں باشد خموشی کے اور کیا ہوگا۔

(امداد الفتاویٰ ص۵۶۴ ج۴)

انتقال عن مذہب الیٰ مذہب آخر

ایک مسلک کو چھوڑ کر دوسرا مسلک اختیار کرنا

رہا یہ کہ کسی مقام پر پہنچنے کے بعد اب سے اس دوسرے ہی مذہب کی تقلید شخصی اختیار کر لی جایا کرے اور پہلا مذہب بالکل چھوڑ دیا جائے۔ (اس میں کیا حرج ہے؟)

اس کا جواب یہ ہے کہ آخر ترک کرنے کی کوئی وجہ متعین ہونی چاہئے، جس شخص کو قوت اجتہادیہ نہ ہو اور اسی کے باب میں کلام ہو رہا ہے، وہ ترجیح کے وجوہ تو سمجھ نہیں سکتا تو پھر یہ فعل ترجیح بلا مرجح (خواہش نفسانی پر) مبنی ہوگا۔

اور اگر کوئی تھوڑا بہت سمجھ بھی سکتا ہو تو اس کے ارتکاب سے دوسرے عوام الناس کے لئے جو متبع ہیں خواہش نفسانی کے (ان کے لئے) ترک تقلید شخصی کا باب مفتوح ہوتا ہے اور اوپر حدیث سے بیان ہو چکا ہے کہ جو امر عوام کے لئے باعث فساد ہو اس سے خواص کو بھی روکا جاتا ہے اور یہی مبنیٰ ہے علماء کے اس قول کا کہ انتقال عن المذہب ممنوع ہے۔

(الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ص ۵۴)

مذاہب اربعہ سے خروج ممنوع ہے

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے ''فیوض الحرمین'' میں فرمایا ہے کہ چند ۔۔۔ چیزوں میں میری طبیعت کے خلاف مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجبور فرمایا، ایک یہ کہ مجھے طبعی طور پر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی تفضیل مرغوب تھی، آپ نے شیخین کو ان پر ترجیح دینے کے لئے مجبور فرمایا، دوسرے یہ کہ مجھے تقلید سے طبعاً نفرت تھی آپ نے مذاہب اربعہ سے خروج کو منع فرمایا۔　(مجالس حکیم الامت ۱۵۵)

(**فائدہ از مرتب**) حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ کی عبارت درج ذیل ہے:

واستفدت منه صلى الله عليه وسلم ثلثة أمور خلاف ماكان عندى وماكانت طبيعتى تميل إليه أشد ميل فصارت هٰذهٖ الاستفادات من براهين الحق تعالىٰ ...... ثانيها الوصات بالتقيد بهٰذه المذاهب الأربعة لاأخرج منها، والتوفيق مااستطعت، وجبلتى تأبى التقليد وتأنف منه راساً، ولكن شئ طلب منى التعبد به بخلاف نفسى ـ

(فیوض الحرمین مطبع احمد دہلی ص ۶۴)

(ترجمہ از حضرت مولانا سید سلمان الحسینی ندوی دامت برکاتہم، ماخوذ از تقلید واجتہاد ص ۱۴۰)

"مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تین ایسی باتیں معلوم ہوئیں جن کے بارے میں میرا خیال پہلے ان کے برخلاف تھا..........(ان میں سے) دوسری بات یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وصیت فرمائی کہ ان مذاہب اربعہ کی تقلید کروں اور ان سے تجاوز نہ کروں، اور حتی المقدور ان کے درمیان تطبیق دینے کی کوشش کروں، میری طبیعت تقلید سے ابا کرتی ہے، اور اس سے بالکلیہ نفرت کرتی ہے لیکن اپنے طبعی رجحان کے برخلاف مجھے ان مسالک کی تقلید کا حکم دیا گیا ہے"۔

باب ۱۲

تلفیق کا بیان

تلفیق کی تعریف اور اس کی مثال

مثلاً اگر وضو کرنے کے بعد خون نکل آیا تو امام ابوحنیفہؒ کے مذہب پر تو وضو ٹوٹ گیا اور امام شافعیؒ کے مذہب پر نہیں ٹوٹا، سو یہاں تو یہ شخص شافعی مذہب اختیار کرے اور پھر اس نے بیوی کو بھی ہاتھ لگایا تو اب شافعی کے مذہب پر وضو ٹوٹ گیا اور امام ابوحنیفہؒ کے مذہب پر نہیں ٹوٹا تو یہاں حنفیہ کا مذہب لے لے، حالانکہ اس صورت میں کسی امام کے نزدیک وضو نہیں رہا، امام ابوحنیفہ کے نزدیک تو خون نکلنے کی وجہ سے ٹوٹ گیا اور امام شافعی کے نزدیک عورت کے چھونے کی وجہ سے۔

(اشرف الجواب ص۱۲۵ ج۲)

(یا مثلاً) کوئی شخص مس مرأۃ بھی کرے اور فصد بھی کھلوائے اور مس ذکر کرے، پھر وضو نہ کرے اور نماز پڑھے تو جس امام سے پوچھے گا وہ اس کی نماز کو باطل کہے گا تو باجماع مرکب اس کی نماز باطل ہوگی اس کو تلفیق کہتے ہیں۔

ایک صاحب نے پوچھا کہ مختلف مسائل میں مختلف مجتہدوں کے قول پر عمل کرنا جائز ہے یا نہیں؟

فرمایا: کہ جائز نہیں کیونکہ دین پابندی کا نام ہے اور اس میں مطلق العنانی (یعنی آزادی) ہے۔

(دعوات عبدیت ص۷۱ ج۱۹)

عمل واحد میں ضرورت کی وجہ سے بھی تلفیق کی اجازت نہیں

ہمارے نزدیک ان اقوال مختلفہ میں یہ قول اعدل الاقوال ہے کہ عمل واحد میں تلفیق خارق للاجماع کی اجازت نہ ہواور دوعمل جداگانہ ہوں تو ان میں (ضرورت کے وقت) تلفیق کی اجازت دی جائے گو ظاہراً خلاف اجماع لازم آتا ہو۔

مثلاً کوئی شخص بے ترتیب وضو کرے تو شافعیہ کے نزدیک وضو صحیح نہیں، اور کوئی شخص ربع رأس سے کم مسح کرے تو حنفیہ کے نزدیک وضو نہیں ہوتا، پس اگر کوئی شخص اس طرح وضو کرے کہ ترتیب کی رعایت نہ ہواور مسح کرے ربع رأس سے کم کا تو کسی کے نزدیک بھی وضو نہیں ہوا۔ اور یہ تلفیق خارقِ اجماع ہے۔

اور اگر کسی نے وضو میں چوتھائی سر سے کم میں مسح کیا اور نماز میں فاتحہ خلف الامام نہ پڑھی تو ظاہراً اس صورت میں بھی خرق اجماع لازم آتا ہے کہ وضو شافعیہ کے مذہب پر ہے اور نماز حنفیہ کے مذہب پر، مگر وضو جدا عمل ہے اور نماز جدا، اس واسطے یہ تلفیق (ضرورت کے وقت) منع نہیں۔ (الحیلۃ الناجزۃ ص ۲۶)

محض حظِّ نفس کے لئے تلفیق جائز نہیں

بعض لوگوں نے محض اپنا مال بچانے کے لئے زیور کی زکوٰۃ کے مسئلہ میں امام شافعیؒ کا مذہب لے لیا، امام صاحب کے نزدیک زیور میں زکوٰۃ واجب ہے اور امام شافعی کے نزدیک نہیں ہے۔

سو خوب سمجھ لو کہ محض حظِّ نفس کے لئے کسی دوسرے امام کا مذہب اختیار کر لینا یہ دین نہیں بلکہ اتباع نفس اور تلاعب بالدین ہے (یعنی دین کو کھیل بنانا ہے) اس مسئلہ میں تو وہ شافعی ہو گئے، پھر دوسری جگہ اگر کہیں پھنسے تو وہاں ابوحنیفہ کا قول لے لیتے ہیں، اس وقت

حنفی بن جاتے ہیں، تو ان کا نفس ایسا ہے جیسے شتر مرغ کہ صورت میں اونٹ کے بھی مشابہ ہے اور پر دار ہونے کی وجہ سے پرندہ ہے، اب اگر اونٹ سمجھ کر کوئی اس پر بوجھ لادنا چاہے تو اپنے کو پرندہ کہتا ہے اور اس طرح جان بچاتا ہے اور اگر کوئی پرندہ سمجھ کر یہ کہے کہ ذرا اوپر کو اڑ کر دکھا دو، تو کہتا ہے کہ میں تو اونٹ ہوں، بھلا کہیں اونٹ بھی اڑا کرتا ہے، واقعی نفس کی یہی کیفیت ہے کہ یہ اپنے اوپر بات آنے ہی نہیں دیتا۔ (اسباب الغفلۃ ملحقہ دین ودنیا ص ۴۸۰)

تلفیق کا وبال

یہ بڑی خطرناک بات ہے کہ محض دنیا کے واسطے اپنے فروع مذہب کو چھوڑ دے مثلاً شافعی ہے، محض دنیاوی غرض سے حنفی ہو جائے یا اگر حنفی ہو تو شافعی ہو جائے۔

علامہ شامیؒ نے ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک فقیہ نے ایک محدث کے یہاں اس کی لڑکی کے لئے پیام بھیجا اس نے کہا اس شرط پر نکاح کرتا ہوں کہ تم رفع یدین اور آمین بالجہر کیا کرو، فقیہ نے اس شرط کو منظور کر لیا اور نکاح ہو گیا۔

اس واقعہ کا ایک بزرگ کے پاس ذکر کیا گیا تو انہوں نے اس کو سن کر سر جھکا لیا، اور تھوڑی دیر سوچ کر فرمایا کہ مجھے اس شخص کے ایمان جاتے رہنے کا خوف ہے اس واسطے کہ جس بات کو وہ سنت سمجھ کر کرتا تھا بغیر اس کے کہ اس کی رائے کسی دلیل شرعی سے بدلی ہو، صرف دنیا کے لئے اس کو چھوڑ دیا، ایک مردار دنیا کے واسطے دین کو نثار کیا۔ (اشرف الجواب ص ۱۲۵ ج ۲)

رفع یدین کرنے کی شرط پر نکاح کرنے سے سلب ایمان کا خطرہ اور اس پر اشکال وجواب

مولانا عبد الماجد صاحب دریا آبادیؒ حضرت تھانویؒ کی خدمت میں تحریر فرماتے ہیں:

سوال: حسن العزیز (ج۲ص۲۳۹) پر یہ عبارت نظر آئی کہ ایک شخص تھے اصحاب فقہ میں سے انہوں نے اپنا پیام اصحاب حدیث میں کسی کے یہاں دیا، انہوں نے قید لگائی کہ تم کو رفع یدین وغیرہ کرنا ہوگا، انہوں نے منظور کرلیا، ایک بزرگ نے فرمایا کہ اس شخص کے بارے میں مجھے اندیشہ ہے کہ مرتے وقت اس کا ایمان نہ سلب ہوجائے، محض مردار دنیا کے لئے ایسی چیز کو بلا تحقیق ترک کردیا جس کو دین سمجھتا تھا۔

سوال یہ ہے کہ رفع یدین اس شخص کے نزدیک معصیت تو نہ تھا، بس غیر افضل تھا، تو اگر ایک مقصد مباح کے لئے اس نے ایک سنت کے بجائے دوسری سنت پر عمل شروع کردیا تو اس میں سلب ایمان کے اندیشہ کی کون سی بات پیدا ہوگئی؟

جواب: یہ قصہ ردالمحتار شرح درمختار باب التعزیر قبیل باب السرقۃ میں مذکور ہے، اور یہ بزرگ ابوبکر جوزجانی ہیں جن کے قول کو خلاف تحقیق کہنے میں مبادرت نہیں ہوسکتی اور وہ تحقیق **اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ** سے ظاہر ہے کیونکہ بناء اس ترکِ سنت کی دوسری سنت کا من حیث السنّت اختیار کرنا نہ تھا بلکہ محض جیفہ دنیا کا دین پر ترجیح دینا تھا جس کی حقیقت استخفافِ دین اور استعظامِ دنیا ہے (یعنی دین کو حقیر اور دنیا کو بڑی چیز سمجھنا ہے) اور اس کا وہی اثر ظاہر ہے جو ان بزرگ نے فرمایا ورنہ سوال کے سب مقدمات نماز بقصد ریاء میں بدرجہ اولیٰ جاری ہیں کیا ریاء بھی مباح ہوجائے گی؟

(حکیم الامت نقوش وتاثرات: ص۱۳۱و۱۳۴)

فصل

موقع اختلاف میں احوط پر عمل بہتر ہے

فرمایا موقع اختلاف میں احوط پر حتی الامکان عمل کرنا بہتر ہے مثلاً مس مرأۃ کے بعد حذراً عن الاختلاف (اختلاف سے بچنے کیلئے) تجدید وضو بہتر ہے۔ (کلمۃ الحق ص ۷۰)

دیگر مذاہب اور اختلافی مسائل میں رعایت کے حدود

خلافیات کی رعایت اچھی چیز ہے بشرطیکہ اپنے مذہب کا مکروہ لازم نہ آئے مثلاً حنفی وضو میں فصد کے ذریعہ سے خون بھی نہ نکلوائے کیونکہ وہ حنفیہ کے نزدیک ناقض وضو ہے اور مسّ مرأۃ سے بھی احتیاط کرے، اسی طرح مس ذکر سے بھی (کیونکہ یہ شافعیہ کے نزدیک ناقض وضو ہے) افضل یہی ہے کہ اختلاف سے بھی احتیاط رکھے، اور جس کے پیچھے مختلف مذاہب کے اشخاص نماز پڑھتے ہوں اس کو تو اس کی رعایت ضرور کرنی چاہئے۔

(حسن العزیز ص ۶۱۴ ج ۱)

بعض حالات میں دوسرے مذہب کی رعایت کرنا واجب ہے

پوچھا گیا کہ اگر مقتدی شافعی ہو اور امام حنفی ہو تو اس کو مس مرأۃ کے بعد وضو کرنا چاہئے تو کیا اس صورت میں ترک تقلید جائز ہوگا؟۔

فرمایا اس خاص صورت میں واجب ہے تا کہ ان کا اقتداء صحیح رہے اور اس کو ترک تقلید نہیں عمل بالاحوط کہتے ہیں، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مس مرأۃ کے بعد وضو نا جائز تو نہیں ہاں ضروری نہیں، اور یہ متاخرین کے قول پر ہے اور متقدمین کے قول پر اقتداء بالمخالف غیر

مراعی للمخالف میں وسعت ہے۔ (حسن العزیز ص۲۴۴ ج۴)

احوط پر عمل کرنے کے حدود

اگر کوئی احتیاط کرے اور مختلف اقوال میں سے احوط پر عمل کرے تو اس کو اتباع نفس وہویٰ نہ کہیں گے اور اس میں فی نفسہٖ کوئی حرج بھی نہیں لیکن اول تو ایسا کرتا کون ہے اور ایسے محتاط کو بھی اجازت نہ دیں گے کہ دوسروں پر اثر پڑتا ہے، اس کی احتیاط کی تقلید تو کوئی نہ کرے گا، ہاں اس کی عدمِ تقلید کی تقلید کرلیں گے اور پھر وہی اتباع ہویٰ باقی رہ جائے گا۔

اگر یہ شخص گمنام جگہ ہو اور اطمینان ہو کہ دوسروں پر اثر نہ پڑے گا تو اس کا معاملہ اللہ پر ہے، اگر اس کی نیت سچی ہے اور خوف خدا سے احوط کو اختیار کرتا ہے تو کچھ حرج نہیں، لیکن ایسی نظیر شاید ایک بھی ملنا مشکل ہے، یہ توسیع صرف عقلی ہے۔

(حسن العزیز ص۳۵۲ ج۴)

ترک تقلید اور عمل بالاحوط میں احتیاط

فرمایا کسی ایک کی تقلید چھوڑنا اگر عمل بالاحوط کیلئے ہو تو حرج نہیں یا مجبوری آپڑے تو ایک روایت کو اختیار کرلینا بھی ممکن ہے، باقی توسیع امر کے لئے اور نفس کو گنجائش دینے کے لئے روایتیں تلاش کرنا تو سوائے اس کے کیا ہے کہ اتباع ہویٰ ہے، (جو کہ ناجائز ہے)۔

(حسن العزیز ص۵۷ ج۴)

مجتہد کو دوسرے مجتہد کی تقلید حرام ہے

مجتہد کو دوسرے کی تقلید حرام ہے، مجتہد گنہگار ہوگا، اگر تقلید کرے گا۔

(حسن العزیز ص۴۱۲ ج۱)

فصل

امت کو فتنہ اور تشویش سے بچانے کے لئے بجائے راجح کے مرجوح کو اختیار کرنا

جس مسئلہ میں کسی عالم وسیع النظر ذکی الفہم منصف مزاج کو اپنی تحقیق سے یا کسی عامی کو ایسے عالم سے بشرطیکہ متقی بھی ہو بشہادت قلب معلوم ہو جائے کہ اس مسئلہ میں راجح دوسری جانب ہے تو دیکھنا چاہئے کہ اس مرجوح جانب میں بھی دلیل شرعی سے عمل کی گنجائش ہے یا نہیں؟ اگر گنجائش ہو تو ایسے موقع پر جہاں احتمال فتنہ وتشویش عوام کا ہو مسلمانوں کو تفریق کلمہ سے بچانے کے لئے اولیٰ یہی ہے کہ اس مرجوح جانب پر عمل کرے دلیل اس کی یہ حدیثیں ہیں۔

حدیث: (۱) **عن عائشه قالت قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم الم تران قومک حین بنوا الکعبة اقتصروا عن قواعد ابراهیم فقلت یا رسول الله الا تردها علی قواعد ابراهیم؟ فقال لولا حدثان قومک بالکفر لفعلت الحدیث .**

(اخرجه الستة الا اباداؤد تیسیر کلکتہ ص ۳۶۸ کتاب الفضائل باب سادس فصل ثانی)

(ترجمہ) حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ مجھ سے ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تم کو معلوم نہیں کہ تمہاری قوم یعنی قریش نے جب کعبہ بنایا ہے تو بنیاد ابراہیمی سے کمی کر دی ہے، میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پھر آپ اسی بنیاد پر تعمیر کرا دیجئے، فرمایا کہ اگر قریش کا زمانہ کفر سے قریب نہ ہوتا تو میں ایسا ہی کرتا، روایت کیا اس

کو بخاری ومسلم اور ترمذی اور نسائی اور مالک نے۔

فائدہ: یعنی لوگوں میں خواہ مخواہ تشویش پھیل جائے گی کہ دیکھو کعبہ گرادیا اس لئے اس میں دست اندازی نہیں کرتا۔

دیکھئے باوجودیکہ جانب راجح یہی تھی کہ قواعد ابراہیمی پر تعمیر کرادیا جاتا مگر چونکہ دوسری جانب بھی یعنی ناتمام رہنے دینا بھی شرعاً جائز تھی گو مرجوح تھی، آپ نے بخوف فتنہ وتشویش اسی جانب مرجوح کو اختیار فرمایا، چنانچہ جب یہ احتمال رفع ہوگیا تو حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے اسی حدیث کی وجہ سے اس کو درست کردیا، گو پھر اس تعمیر کو حجاج بن یوسف نے قائم نہیں رکھا غرض حدیث کی دلالت مطلوب مذکور پر صاف ہے۔

حدیث: (۲) عن ابن مسعود انه صلی اربعاً فقیل له عِبُتَ علی عثمان ثم صلیت اربعاً فقال الخلاف شر.

(اخرجه ابو داؤد بذل ص ۱۷۶ ج ۳ کتاب الحج، جمع الفوائد ص ۱۶۰ ج ۲)

(ترجمہ) حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے (سفر میں) فرض چار رکعت پڑھی کسی نے پوچھا کہ تم نے حضرت عثمانؓ (پر قصر نہ کرنے میں) اعتراض کیا تھا، پھر خود چار پڑھی آپ نے جواب دیا کہ خلاف کرنا موجب شر ہے۔

(روایت کیا اس کو ابوداؤد نے)

فائدہ: اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ باوجودیکہ ابن مسعودؓ کے نزدیک جانب راجح سفر میں قصر کرنا ہے مگر صرف شر وخلاف سے بچنے کے لئے اتمام فرمالیا جو جانب مرجوح تھی، مگر معلوم ہوتا ہے کہ اس کو بھی جائز سمجھتے تھے، بہرحال ان حدیثوں سے اس کی تائید ہوگئی کہ اگر جانب مرجوح بھی جائز ہو تو اسی کو اختیار کرنا اولیٰ ہے۔

(الاقتصاد ص ۸۴)

تنبیہ: راجح ومرجوح میں موازنہ کرکے مرجوح کا ترک کرنا یہ وظیفہ بھی مجتہد ہی کا

ہے، گو مجتہد مقید ہی ہو، البتہ اگر مقلد محض کو یہ معلوم ہو جائے کہ اپنے مذہب کی کوئی دلیل ہے ہی نہیں تو اس پر بھی واجب ہے کہ اس قول کو ترک کر دے۔

(امداد الفتاویٰ ص ۴۹۶ ج ۴ سوال ۵۵۵)

ناجائز اور مذموم تقلید

اور اگر اس جانب مرجوح میں گنجائش عمل نہیں بلکہ ترک واجب یا ارتکاب امر ناجائز لازم آتا ہے اور بجز قیاس کے اس پر کوئی دلیل نہیں پائی جاتی اور جانب راجح میں حدیث صحیح صریح موجود ہے اس وقت بلا تردد حدیث پر عمل کرنا واجب ہوگا اور اس مسئلہ میں کسی طرح تقلید جائز نہ ہوگی، کیونکہ اصل دین قرآن وحدیث ہے اور تقلید سے یہی مقصود ہے کہ قرآن وحدیث پر سہولت وسلامتی سے عمل ہو، جب دونوں میں موافقت نہ رہی قرآن وحدیث پر عمل ہوگا ایسی حالت میں بھی اسی پر جمار ہنا یہی تقلید ہے جس کی مذمت قرآن وحدیث واقوال علماء میں آئی ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے:

عن عدی بن حاتم قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وسمعتہ یقرأ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله قال انهم لم یکونوا یعبدونهم ولکنهم کانوا اذا أحلّوا شیئاً استحلوه واذا حرّموا علیهم شیئا حرموه'.

(اخرجہ الترمذی تیسیر کلکتہ ص ۵۹ کتاب التفسیر سورہ براۃ)

(ترجمہ) حضرت عدی بن حاتمؓ سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر ہوا اور آپ کو یہ آیت پڑھتے سنا جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اہل کتاب نے اپنے علماء اور درویشوں کو رب بنا رکھا تھا خدا کو چھوڑ کر اور ارشاد فرمایا کہ وہ لوگ ان کی عبادت نہ کرتے تھے لیکن وہ جس چیز کو حلال کہہ دیتے وہ اس کو حلال سمجھنے لگتے اور جس چیز کو حرام کہہ

دیتے اس کو حرام سمجھنے لگتے (روایت کیا اس کو ترمذی نے)

مطلب یہی ہے کہ ان کے اقوال گو یقیناً ان کے نزدیک بھی کتاب اللہ کے خلاف ہوتے مگر ان کو کتاب اللہ پر ترجیح دیتے سو اس کو آیت وحدیث میں مذموم فرمایا گیا اور تمام اکابر و محققین کا یہی معمول رہا کہ جب ان کو معلوم ہو گیا کہ یہ قول ہمارا یا کسی کا حکم خدا رسول کے خلاف ہے فوراً ترک کر دیا چنانچہ حدیث میں ہے۔

عن نميلة الانصار ی قال سئل ابن عمرؓ عن اكل القنفذ فتلا: قُلْ لاَ اَجِدُ فِيْمَا اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا علٰى طاعِمٍ يَّطْعَمُه' الاٰية فقال شيخ عنده سمعت اباهريره يقول ذكر القنفذ عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خبيث من الخبائث فقال ابن عمر ان كا ن قال هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذاقال .

(اخرجه ابو داؤد تیسیر کلکتہ ص ۳۰۴ کتاب الطعام باب ثانی فصل اول القنفذ)

(ترجمہ) نمیلہ انصاری سے روایت ہے کہ کسی نے ابن عمرؓ سے کچھوے کے کھانے کو پوچھا انہوں نے یہ آیۃ قل لا اجد الخ پڑھ دی (جس سے مقصود استنباط کرنا حکم حلت کا تھا) ایک معمر آدمی ان کے پاس بیٹھے تھے انہوں نے کہا کہ میں نے ابو ہریرہؓ سے سنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کچھوے کا ذکر آیا تو آپ نے یہ فرمایا کہ منجملہ خبائث کے وہ بھی خبیث ہے، ابن عمرؓ نے فرمایا کہ اگر یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے تو حکم یوں ہی ہے جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ (روایت کیا اس کو ابوداؤد نے)

اور علماء حنفیہ بھی ہمیشہ اس عمل کے پابند رہے چنانچہ جواب شبہہ چاردہم میں ان حضرات کا امام صاحب کے بعض اقوال کو ترک کر دینا مذکور ہو چکا ہے۔

(اس کی عبارت یہ ہے:"چنانچہ ایسے جامع لوگوں نے جب کبھی کوئی قول دلیل کے مخالف پایا فوراً ترک کر دیا جیسا مسئلہ حرمتِ مقدار قلیل مسکرات اور جواز مزارعت میں

کتب حنفیہ میں امام صاحب کے قول کا متروک ہونا مصرّح ہے")۔

جن سے منصف آدمی کے نزدیک ان حضرات پر تعصب وتقلید جامد کی اس تہمت کا غلط ہونا متیقن ہوجائے گا جس کا منشاء اکثر روایت پر بلا درایت نظر کرنا ہے اور مقصد سوم میں ایسی نظر کا غیر معتمد علیہ ہونا ثابت کردیا گیا ہے۔

(الاقتصاد ص ۷۸ و ۶۸)

مجتہدین کی شان میں گستاخی کرنا اور مقلدین سے بدگمان ہونا جائز نہیں

لیکن اس مسئلہ میں ترک تقلید کے ساتھ بھی کسی مجتہد کی شان میں گستاخی و بدزبانی کرنا یا دل سے بدگمانی کرنا کہ انہوں نے اس حدیث کی مخالفت کی ہے جائز نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ ان کو یہ حدیث نہ پہنچی ہو یا بسند ضعیف پہنچی ہو یا اس کو کسی قرینہ شرعیہ سے مأوّل سمجھا ہو اس لئے وہ معذور ہیں اور حدیث نہ پہنچنے سے ان کے کمال علمی میں طعن کرنا بھی بدزبانی میں داخل ہے، کیونکہ بعض حدیثیں اکابر صحابہ کو جن کا کمال علمی مسلم ہے کسی وقت تک نہ پہونچی تھیں مگر ان کے کمال علمی میں اس کو موجب نقص نہیں کہا گیا چنانچہ حدیث میں ہے۔

عن عبید بن عمیر فی قصة استیذان ابی موسیٰ علی عمرؓ قال عمر خفی علیَّ ھذامن أمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم، ألھا نی الصفق بالأسواق الحدیث باختصار. (بخاری جلد ثانی ص ۱۰۹۲)

(ترجمہ) عبید بن عمیر سے حضرت ابوموسیٰ کے حضرت عمرؓ کے پاس آنے کی اجازت مانگنے کے قصہ میں روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد مجھ سے مخفی رہ گیا، مجھ کو بازاروں میں جاکر سودا سلف کرنے نے مشغول کردیا۔ (بخاری)

فائدہ : دیکھو اس قصہ میں تصریح ہے کہ حضرت عمرؓ کو اس وقت تک حدیثِ استیذ ان کی اطلاع نہ تھی لیکن کسی نے ان پر کم علمی کا طعن نہیں کیا یہی حال مجتہد کا سمجھو کہ اس پر طعن کرنا مذموم ہے۔

اسی طرح مجتہد کے اس مقلد کو جس کو اب تک اس شخص مذکور کی طرح اس مسئلہ میں شرح صدر نہیں ہوا اور اس کا اب تک یہی حسن ظن ہے کہ مجتہد کا قول خلافِ حدیث نہیں ہے اور وہ اس گمان سے اب تک اس مسئلہ میں تقلید کر رہا ہے اور حدیث کو رد نہیں کرتا لیکن وجہ موافقت کو مفصل سمجھتا بھی نہیں تو ایسے مقلد کو بھی بوجہ اس کے کہ وہ بھی دلیل شرعی سے متمسک ہے، اور اتباع شرع ہی کا قصد کر رہا ہے برا کہنا جائز نہیں۔

غیر مقلدین کو علی الاطلاق برا کہنا جائز نہیں

اسی طرح اس مقلد کو اجازت نہیں کہ ایسے شخص کو برا کہے جس نے بعذر مذکور اس مسئلہ میں تقلید ترک کر دی ہے کیونکہ ان کا یہ اختلاف ایسا ہے جو سلف سے چلا آیا ہے جس کے باب میں علماء نے فرمایا ہے کہ اپنا مذہب ظناً صواب محتمل خطاء اور دوسرا مذہب ظناً خطاء محتمل صواب ہے جس سے یہ شبہ بھی دفع ہو جاتا ہے کہ جب سب حق ہیں تو ایک ہی پر عمل کیوں کیا جائے، پس جب دوسرے میں بھی احتمال صواب ہے تو اس میں کسی کی تضلیل یا تفسیق یا بدعتی وہابی کا لقب دینا اور باہم حسد وبغض وعناد ونزاع وغیبت وسبّ شتم وطعن ولعن کا شیوہ اختیار کرنا جو قطعاً حرام ہیں کس طرح جائز ہوگا۔

ایسے دو قسم کے لوگوں سے پرہیز کیجئے

البتہ جو شخص عقائد یا اجماعیات میں مخالفت کرے یا سلف صالحین کو برا کہے وہ اہل سنت وجماعت سے خارج ہے کیونکہ اہل سنت وجماعت وہ ہیں جو عقائد میں صحابہ رضی اللہ

عنہم کے طریقہ پر ہوں اور یہ امور ان کے عقائد کے خلاف ہیں لہٰذا ایسا شخص اہل سنت سے خارج اور اہل بدعت وہویٰ میں داخل ہے۔

اسی طرح جو شخص تقلید میں ایسا غلو کرے کہ قرآن وحدیث کو رد کرنے لگے ان دونوں قسم کے شخصوں سے حتی الامکان اجتناب واحتراز لازم سمجھیں اور مجادلہ متعارفہ سے بھی احتراز کریں **وهذا هو الحق الوسط وأمّا ما عداذالک فغلط وسقط، اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه۔**

(الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ص۸۸)

فصل

ضرورت کے وقت دوسرے مذاہب پر فتویٰ دینے کی گنجائش

ضرورت شدیدہ اور ابتلائے عام کے وقت حنفیہ کے نزدیک دوسرے ائمہ کے مذہب کو اختیار کر کے اس پر فتویٰ دے دینا جائز ہے، لیکن عوام کو خود اپنی رائے سے جس مسئلہ میں چاہیں ایسا کر لینے کی اجازت نہیں، بلکہ بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔

اور اس زمانہ میں احتیاط اس طرح ہو سکتی ہے کہ جب تک محقق و متدین علمائے کرام میں سے متعدد حضرات کسی مسئلہ میں ضرورت کا تحقق تسلیم کر کے دوسرے امام کے مذہب پر فتویٰ نہ دیں اس وقت تک ہرگز اپنے امام کے مذہب کو نہ چھوڑے، کیونکہ مذہب غیر کو لینے کے لئے یہ شرط ہے کہ اتباع ہویٰ کی بناء پر نہ ہو، بلکہ ضرورت داعیہ کی وجہ سے ہو اور ضرورت وہی معتبر ہے جس کو علمائے اہل بصیرت ضرورت سمجھیں۔

اور اس زمانہ پرفتن میں یہ دونوں باتیں جمع ہونا یعنی کسی ایک شخص میں تدین کامل و مہارت تامہ کا اجتماع نایاب ہے، اس لئے اس زمانہ میں اطمینان کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ کم از کم دو چار محقق علماء دین کسی امر میں ضرورت کو تسلیم کر کے مذہب غیر پر فتویٰ دیں، بدون اس کے اس زمانہ میں اگر اقوال ضعیفہ اور مذہب غیر کو لینے کی اجازت دی جائے تو اس کا لازمی نتیجہ ہدم مذہب ہے، کما لا یخفی واللہ اعلم بالصواب۔

(الحیلۃ الناجزۃ ص ۴۶)

فرمایا کہ: دیانات میں تو نہیں لیکن معاملات میں جن میں ابتلاء عام ہوتا ہے دوسرے امام کے قول پر بھی اگر جواز کی گنجائش ہوتی ہے تو اس پر فتویٰ دفع حرج کے لئے دے دیتا ہوں اگر چہ ابو حنیفہؒ کے قول کے خلاف ہو، اگر چہ مجھے اس گنجائش پر پہلے سے

اطمینان تھا لیکن میں نے حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ سے اس کے متعلق اجازت لے لی۔

میں نے دریافت کیا تھا کہ معاملات میں محل ضرورت میں دوسرے امام کے قول پر فتویٰ دینا جائز ہے؟ فرمایا کہ جائز ہے۔ اور یہ توسع معاملات میں کیا گیا ہے، دیانات میں نہیں۔ (دعوات عبدیت ص۱۲۴ ج۱۹)

ضرورت کے وقت افتاء بمذہب الغیر متقدمین ومتاخرین کی تصریحات سے ثابت ہے

اصل مسئلہ افتاء بمذہب الغیر کا۔۔۔۔تو متقدمین ومتاخرین کی تصریحات سے ثابت ہے چنانچہ استیجار علی تعلیم القرآن کے جواز پر متاخرین میں سے صاحب ہدایہ وقاضی خاں اور صاحب کنز وغیرہ سب محققین فتویٰ دیتے ہیں اور متقدمین میں سے امام فضلی اور فقیہ ابو اللیث نے بھی فتویٰ دیا تھا اس سے صاف طور پر ثابت ہوا کہ ضرورت کے وقت مذہب غیر پر فتویٰ دینے کے جواز پر مشائخ کا اتفاق ہے، اس کے بعد کسی خاص مسئلہ میں بالتخصیص فتویٰ منقول ہونے کی ضرورت نہیں رہتی۔

مسئلہ افتاء بمذہب الغیر للضرورۃ کی اصل خود امام ابو یوسفؒ سے بھی منقول ہے چنانچہ شامی نے رسم المفتی میں بحوالہ بزازیہ نقل کیا ہے:

انہ' صلی الجمعة مغتسلا من الحمام ثم اخبر بفارة مَیتة فی بیرِ الحمام فقال: نأخذبقول اخواننا من اهل المدینةاذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثاً الخ۔

(الحیلۃ الناجزۃ، وفاق المجتہدین، ص۲۲۰)

ضرورت اور تغیّرِ عرف کی وجہ سے

دوسرے مذہب پر فتویٰ دینے کی اجازت

بوقت ضرورت دوسرے مذہب پر عمل جائز ہے اور اس ضرورت میں یہ قید نہیں کہ اس کا تحقق کب ہوا ہے، بلکہ علی الاطلاق ضرورت کا لفظ استعمال کیا ہے جو عام ہے ہر ضرورت کو خواہ وہ کسی زمانہ میں پیدا ہوئی ہو جیسا کہ علامہ شامی نے عقود رسم المفتی میں بھی ضرورت کو عام رکھا ہے بلکہ اس میں صفحہ ۴۵ پر فھذہٖ کلھا قد تغیرت احکامھا لتغیر الزمان إما للضرورة وإما للعرف وإما لقرائن الاحوال الخ۔ کے بعد جو تحریر فرمایا ہے:

فان قلت العرف يتغير مرة بعد مرة فلو حدث عرف آخر لم يقع فى الزمان السابق فهل يسوغ للمفتى مخالفة المنصوص واتباع العرف الحادث ؟قلت : نعم فان المتأخرين الذين خالفواالمنصوص فى المسائل المارة، لم يخالفوه إلا لحدوث عرف بعد زمن الإمام فللمفتى إتباع عرفه الحادث فى الألفاظ العرفية وكذا فى الأحكام التى بناها المجتهد علىٰ ماكان فى عرف زمانه وتغير عرفه الى عرف آخر اقتداء بهم الخ.

اس میں تصریح ہے کہ اس زمانہ میں بھی تغیر زمان ضرورت جدیدہ کی وجہ سے ہو جائے تو اہل فتویٰ کا مذہبِ غیر پر فتویٰ دینا جائز ہے۔ (الحیلة الناجزة:۴۷)

دوسرے مذہب پر فتویٰ دینے کے بعض اہم شرائط

(۱) شرط اولین تو یہی ہے کہ مذہب غیر پر عمل کرنا ضرورت شدیدہ کی بناء پر ہو،

اتباع ہوا کے لئے نہ ہو اور اس شرط پر تمام امت کا اجماع اور اتفاق علامہ ابن تیمیہ نے نقل کیا ہے۔ (الحیلۃ الناجزۃ بحوالہ فتاویٰ ابن تیمیہ ۲/۲۴۰)

(۲) افتاء بمذہب الغیر ہر زمانہ میں جائز ہے بشرطیکہ سخت ضرورت ہو کہ مذہب غیر کے بدون (یعنی دوسرے مذہب کو اختیار کئے بغیر) کوئی تکلیف ناقابل برداشت پیش آ جائے۔ (الحیلۃ الناجزۃ ص ۵۰ مطبوعہ دیوبند)

(۳) کسی مسئلہ میں دوسرے امام کا مذہب لینے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس مسئلہ میں اُس امام کے نزدیک جو شرطیں ہوں ان سب کی رعایت کی جاوے۔

(درمختار، شامی) (الحیلۃ الناجزۃ ص ۷۰)

اگر کسی عمل میں بضرورت دوسرے مذہب پر عمل کیا جائے تو اس عمل کی تمام جزئیات پر عمل کرنا چاہیے۔ (حسن العزیز ۴/۶۴)

(۴) اور ایک شرط مذہب غیر پر عمل کرنے کی جمہور علماء کے نزدیک یہ بھی ہے کہ تلفیق خارقِ اجماع نہ ہو حتیٰ کہ صاحب درمختار نے اس پر اجماع بایں الفاظ بیان کیا ہے، ''أنّ الحکم الملفّق باطل بالإ جماع'' اور اس شرط کی تفاصیل وقیود میں کلام طویل اور اختلاف کثیر ہے جس کو ایک مستقل رسالہ ''التحقیق فی التلفیق'' میں ضبط کر کے اعلاء السنن کی کتاب البیوع کے مقدمہ کا جزء بنا دیا گیا ہے۔

(الحیلۃ الناجزۃ ص ۲۶)

باب ۱۳

تقلید جامد کے بیان میں

ائمہ کی تقلید میں غلو

بعض لوگوں کو تقلید میں ایسا غلو ہوتا ہے کہ آیات واحادیث کو بے دھڑک یہ کہہ کر رد کر دیتے ہیں کہ ہم ان کو نہیں جانتے، یہ طرز نہایت خطرناک اور شنیع ہے اور قرآن میں اس پر سخت وعید وارد ہے، گویا یہ لوگ اس آیت کے مصداق ہیں۔

وَاِذَا تُتْلٰی عَلَیْهِمْ اٰیٰتُنَا بَیِّنٰتٍ تَعْرِفُ فِیْ وُجُوْهِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا الْمُنْکَرُ یَکَادُوْنَ یَسْطُوْنَ بِالَّذِیْنَ یَتْلُوْنَ عَلَیْهِمْ اٰیَاتِنَا۔ (پ۱۷ سورہ حج)

اور جب ان کے سامنے ہماری آیتیں پڑھی جاتی ہیں آپ کافروں کے چہروں میں تغیر محسوس کریں گے، قریب ہے کہ وہ لوگ ان لوگوں پر حملہ کر بیٹھیں جو ان کو ہماری آیتیں پڑھ کر سناتے ہیں۔ (ارضاء الحق ص ۴۶ ملحقہ تسلیم ورضا)

ائمہ کی تقلید میں جمود سخت منع ہے، اللہ ایسے جمود سے بچائے

بعض اہل تعصب کو ائمہ کی تقلید میں ایسا جمود ہوتا ہے کہ وہ امام کے قول کے سامنے احادیث صحیحہ غیر معارضہ کو بے دھڑک رد کر دیتے ہیں، میرا تو اس سے رونگٹا کھڑا ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک ایسے ہی شخص کا قول ہے:

”قال قال بسیار است مرا قال ابوحنیفہ درکار است“

اس جملہ میں احادیث نبویہ کے ساتھ کیسی بے اعتنائی اور گستاخی ہے، خدا تعالیٰ

ایسے جمود سے بچائے۔

ان لوگوں کے طرز سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ ہی کو مقصود بالذات سمجھتے ہیں، اب اس تقلید کو کوئی شرک فی النبوۃ کہہ دے تو اس کی کیا خطا ہے؟ مگر یہ بھی غلطی ہے کہ ایسے دو چار جاہلوں کی حالت دیکھ کر سارے مقلدین کو شرک فی النبوۃ سے مطعون و متہم کیا جائے۔

(اشرف المعمولات ص ۱۹)

ہماری جماعت میں ہر تقلید جائز نہیں

ہمارے مجمع کو بھی تو بعض لوگ غیر مقلد کہتے ہیں اور غیر مقلد ہم کو مشرک کہتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ ہمارے مجمع میں مقلدین کی طرح ہر تقلید جائز نہیں چنانچہ اگر امام کی دلیل سوائے قیاس کے کچھ نہ ہو اور حدیث معارض موجود ہو تو امام کے قول کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔

(حسن العزیز ص ۳۹۷ ج ۴)

ہم امام صاحبؒ کے بھی بعض فتووں کو رد کر دیتے ہیں

فرمایا کہ اعتقاد میں ایسا غلو بھی ٹھیک نہیں، ہم کوئی موسیٰ علیہ السلام تو ہیں نہیں، جب ہم جیسے نالائق امام اعظم کے بعض فتوؤں کو غلط کہہ دیتے ہیں تو ہمارے فتوے کیا ہیں، اپنے بزرگوں کی نسبت یہ عقیدہ کہ ان سے غلطی نہیں ہوتی بہت غلو ہے۔

(حسن العزیز ص ۳۷۰ ج ۲)

اگر کسی اور جزئی میں بھی ہم کو معلوم ہو جائے کہ حدیث صریح منصوص کے خلاف ہے تو اس کو بھی چھوڑ دیں گے اور یہ تقلید کے خلاف نہیں، آخر بعض مواقع میں امام صاحب کے اقوال کو بھی تو چھوڑا گیا ہے، ہاں جس جگہ حدیث کے متعدد محمل ہوں وہاں جس محمل پر مجتہد نے عمل کیا ہم اسی پر عمل کریں گے۔ (الکلام الحسن ص ۶۵)

فاتحہ خلف الامام حضرت تھانویؒ نے بھی کیا ہے

فرمایا جب میں کانپور میں حدیث پڑھاتا تھا تو میرے دل میں فاتحہ خلف الامام پڑھنے کی ترجیح قائم ہوگئی چنانچہ اس پر عمل بھی شروع کردیا، مگر حضرت گنگوہی کو لکھ کر بھیج دیا، اس کے جواب میں حضرت نے مجھے کچھ نہیں فرمایا، مگر چند ہی روز گذرے تھے کہ پھر خود بخود دل میں ترک فاتحہ خلف الامام کی ترجیح ہوگئی اور اس کے مطابق عمل کرنے لگا، اس کی بھی اطلاع حضرت کو کردی حضرت نے کچھ نہیں فرمایا، حضرت کو یہ معلوم تھا کہ یہ جو کچھ کرتے ہیں نیک نیتی سے کرتے ہیں۔

(مجالس حکیم الامت ص ۱۷۰)

حکیم الامت حضرت تھانویؒ کا غیر مقلدین کی طرف میلان اور بذریعہ خواب حق تعالیٰ کی رہبری

فرمایا: میرا اول میلان غیر مقلدین کی طرف تھا، میں نے خواب دیکھا کہ میں دہلی میں مولوی نذیر حسین صاحب کے مجمع میں ہوں اور مولوی صاحب چھاچھ (مٹھا) تقسیم کررہے ہیں، مجھ کو بھی دی مگر میں نے نہ لی حالانکہ مجھ کو بیداری میں چھاچھ بہت مرغوب ہے، میں نے اس کی تعبیر یہ لی کہ دین کی تشبیہ دودھ سے آئی ہے اور چھاچھ کی شکل دودھ کی ہے معنیٰ نہیں، اسی طرح (غیر مقلدین) کی شکل (تو بظاہر) عمل بالحدیث کی ہے، معنیً عمل نہیں، عمل بالحدیث تو ان (حضرات مقلدین) کا ہے مگر (اس خواب میں) درجہ بتلادیا کہ غیر مقلدین کے یہاں عمل بالحدیث کی یہ صورت ہی صورت ہے معنیٰ نہیں۔

(الکلام الحسن حصہ دوم ملفوظ ۴۱۸)

بذریعہ خواب غیبی شہادت

فرمایا ان کے عمل بالحدیث کی حقیقت مجھ کو تو ایک خواب میں زمانۂ طالب علمی میں بتلادی گئی تھی، گو خواب حجت شرعیہ نہیں ہے لیکن مومن کے لئے مبشّرات میں سے ضرور ہے، جب کہ شریعت کے خلاف نہ ہو بالخصوص جب کہ شریعت سے متأید ہو۔

میں نے دیکھا کہ مولانا نذیر احمد صاحب (غیر مقلدین کے بڑے عالم) کے مکان پر ایک مجمع ہے اس کو چھاچھ تقسیم ہو رہی ہے، ایک شخص میرے پاس بھی لایا، مگر میں نے لینے سے انکار کر دیا۔

حدیث میں دودھ کی تعبیر علم اور دین آئی ہے، اس میں ان کے مسلک کی حقیقت بتلائی گئی کہ ان کا مسلک، صورت تو دین کی ہے مگر اس میں روح اور حقیقت دین کی نہیں جیسے چھاج میں سے مکھن نکال لیا جاتا ہے مگر صورت دودھ کی ہوتی ہے۔ (الافاضات الیومیہ ۲۱۷ ج ۱)

اگر امام کا قول کسی آیت یا صریح حدیث کے خلاف ہو

اگر قول ابی حنیفہ کو ہم کسی آیت یا حدیث کے خلاف دیکھیں گے تو اس وقت بے شک اس کو ترک کریں گے۔ (القول الجلیل ۷۰)

اگر امام کی دلیل سوائے قیاس کے کچھ نہ ہو اور حدیث معارض موجود ہو تو قول امام کو چھوڑ دیا جاتا ہے جیسے ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام میں ہوا ہے کہ امام صاحب نے قدر غیر مسکر کو جائز کہا ہے اور حدیث میں اس کے خلاف کی تصریح موجود ہے، یہاں امام صاحب کے قول کو چھوڑ دیتے ہیں مگر اس کے لئے بڑے تبحر کی ضرورت ہے، کسی مسئلہ میں یہ کہنا بڑا مشکل ہے کہ اس میں دلیل سوائے قیاس کے کچھ نہیں اس واسطے کہ کہیں احتجاج بعبارۃ النص ہوتا ہے اور کہیں باشارۃ النص ہوتا ہے اور یہ سب احتجاج بالحدیث ہے، البتہ

ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام کے خلاف واقعی کوئی دلیل سوائے قیاس کے نہیں، رہے آثار صحابہ سو وہ حدیث کے مقابل نہیں ہو سکتے۔ (حسن العزیز ص ۳۹۷ ج ۴)

عامی کی نگاہ میں اگر امام کا قول حدیث کے خلاف ہو

مفتی صاحب نے پوچھا کہ اگر عامی شخص کو کسی مسئلہ میں ثابت ہو جائے کہ مجتہد کا قول حدیث کے خلاف ہے تو اس وقت میں حدیث پر عمل کیوں جائز نہ ہوگا ورنہ حدیث پر قول مجتہد کی ترجیح لازم آتی ہے؟

فرمایا یہ صورت صرف فرضی ہے، عامی کو یہ کہنے کا منصب ہی کہاں ہے کہ مجتہد کا قول حدیث کے معارض ہے اس کو حدیث کا علم مجتہد کے برابر کب ہے، نیز وہ تعارض اور تطبیق کو مجتہد کے برابر کیسے جان سکتا ہے اول تو یہ صورت فرضی ہے کہ قولِ مجتہد حدیث کے معارض ہے، پھر میں تنزل کر کے کہتا ہوں کہ اگر اس عامی شخص کا قلب گواہی دیتا ہو کہ اس مسئلہ میں مجتہد کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے تو اس صورت میں بھی ترک تقلید جائز نہیں۔

اس کی نظیر یہ ہے کہ طبیب سے نسخہ لکھواتے ہیں تو اس نسخہ کو غلط کہنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے، عامی تو عامی کوئی دوسرا طبیب بھی اس نسخہ کو غلط نہیں کہہ سکتا، دوسرا نسخہ دوسرا طبیب تجویز کر دے لیکن اس نسخہ کو غلط کہنے کا مجاز نہیں اس وقت تک کہ اس نسخہ کو بالکل صریح غلط ثابت نہ کر سکے۔

دوسرے تجویز کے بہت سے وجوہ ہو سکتے ہیں حتیٰ کہ یہ بھی ایک وجہ ہوتی ہے کہ ایک دہلی کا تعلیم یافتہ ہے دوسرا لکھنؤ کا، لکھنؤ کا طرز مطب اور ہے اور دہلی کا اور ہے، اور اوزان ادویہ میں بھی فرق ہے تو ایک دہلی کے تعلیم یافتہ کو لکھنؤ کے نسخہ کو صرف اس وجہ سے غلط کہہ دینا کہ اس کے اوزان میں فرق ہے کیسے درست ہو سکتا ہے، علیٰ ہذا مجتہدین کے وجوہ بہت ہیں۔ (حسن العزیز ص ۳۵۳ ج ۴)

اگر امام کے قول کی کوئی دلیل نہ ہو

یہ کہنا ذرا مشکل ہے کہ مجتہد کے پاس اس کے قول کی کوئی دلیل نہیں اسی واسطے یہ کہا جاتا ہے کہ اگر قلب ذرا بھی گواہی دے کہ مجتہد کے پاس اپنے قول کی دلیل ہوگی، تو ترک تقلید جائز نہ ہوگا، اگرچہ امکان عقلی یہ بھی ہے کہ مجتہد کے پاس دلیل نہ ہو، یا اس نے غلطی کی ہو، جیسے کہ درجہ امکان میں یہ بھی ہے کہ طبیب کیسا ہی بڑا ماہر کیوں نہ ہو غلطی کرسکتا ہے، لیکن اگر ایسی فرضی صورتوں سے مجتہد کا اتباع چھوڑ دیا جائے تو کارخانۂ دین درہم برہم ہوجائے، جیسا کہ اس کی نظیر یعنی امر معالجہ میں یہ فرضی صورت جاری کرنے سے کہ طبیب معصوم نہیں ہے غلطی کرسکتا ہے اور اس کا معالجہ چھوڑ دینے سے امر معالجہ درہم برہم ہوتا ہے۔ وہاں تو امر معالجہ کا نظام قائم رکھنے کے لئے یہ بات بھی عام طور سے مان لی گئی کہ طبیب زہر بھی کھلا دے تو چوں وچرا بھی نہ کرنا چاہئے حالانکہ یہ عقل کے خلاف ہے، جب ایک چیز کو زہر کہا، تو زہر کے معنی قاتل نفس کے ہیں، پھر اس کے کھانے کے جواز کے کیا معنی، مگر اس جملہ کا کیا یہ مطلب ہوتا ہے کہ وہ زہر جو طبیب کھلاتا ہے اس کو نہ اس واسطے کھالینا چاہئے کہ وہ زہر ہے بلکہ اس واسطے کہ گو صورتاً زہر ہے مگر حقیقت میں زہر نہیں، طبیب پر اطمینان ہے کہ وہ قاتل نفس شئے نہ کھلائے گا۔

اسی طرح جب ایک شخص کو مجتہد مانا گیا تو لفظ تو برا ہے مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ تو اس کے زعم میں خلاف دلیل بھی بات بتلائے تو کرلی جائے (یعنی مان لی جائے) جیسا کہ کہا گیا ہے کہ طبیب زہر نہیں کھلائے گا، ایسا ہی مجتہد خلاف دلیل بات نہ بتلائے گا، پھر یہ کہنا مشکل ہے کہ مجتہد کے پاس اپنے قول کی دلیل نہ ہوگی، اسی وجہ سے میں نے یہ کہا کہ اگر قلب ذرا بھی گواہی دے کہ مجتہد کے پاس کوئی نہ کوئی دلیل ضرور ہوگی تو ترک تقلید جائز نہیں۔

البتہ متبحر عالم اگر کسی مسئلہ کو خلاف دلیل سمجھے تو اس کا سمجھنا معتبر ہوگا، ایسے حضرات کا فہم معتبر ہوسکتا ہے جیسے حضرت مولانا گنگوہیؒ حضرت مولانا قاسم صاحبؒ۔ (حسن العزیز ۴/۳۵۵، ۴۱۲)

باب ۱۴

اشکالات وجوابات

یہ اشکال صحیح نہیں کہ مقلدین فقہاء کے قول کی وجہ سے قول رسول کو چھوڑ دیتے ہیں

اور یہ اشکال کہ مقلدین فقہاء کے قول (کی وجہ) سے رسول کے قول کو چھوڑ دیتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اگر ایک حدیث کو چھوڑتے ہیں تو کسی دوسری حدیث یا آیت پر عمل کرتے ہیں، اور غیر مقلدین بھی ساری احادیث پر عمل نہیں کرتے وہ بھی بہت سی احادیث کو کبھی منسوخ کہہ کر، کبھی ضعیف بتا کر چھوڑ دیتے ہیں، تو فقہاء نے ایسا کیا تو ناگوار کیوں ہے؟ جیسا تم کو کسی حدیث کے ضعیف کہہ دینے کا حق ہے فقہاء کو بھی حق ہے، کیونکہ جیسا تمہارے پاس حدیث کے صحیح وضعیف ہونے کا معیار وقاعدہ ہے فقہاء کے پاس بھی اس کا معیار وقاعدہ ہے، اور اس کی تمہارے پاس کوئی دلیل نہیں کہ تمہارے ہی قواعد صحیح ہیں ان کے صحیح نہیں، اگر قرآن وحدیث سے تم ان قواعد کو ثابت کر سکو تو ہمت کر کے بیان کرو۔

(الارتیاب والاغتیاب ملحقہ اصلاح اعمال ص:۵۱۵-۵۱۶)

فرمایا: غیر مقلدین جو عمل بالحدیث کا دعویٰ کرتے ہیں اس سے کیا مراد ہے؟ بعض احادیث مراد ہیں یا کل؟ اگر بعض مراد ہیں تو ہم بھی عامل بالحدیث ہیں اور اگر کل مراد ہیں تو وہ بھی عامل بالحدیث نہیں کیونکہ تعارض کے وقت دو حدیثوں میں سے ایک کو ضرور ہی چھوڑنا پڑتا ہے۔

(اسی کو) میں دوسرے عنوان سے کہتا ہوں کہ عمل بالحدیث کے معنی آیا عمل بکل الاحادیث ہے یا عمل ببعض الاحادیث؟ اگر کہو کہ عمل بکل الاحادیث مراد ہے، سو یہ تم بھی نہیں کرتے اور ممکن بھی نہیں کیونکہ آثار مختلفہ واحادیث متعارضہ میں سب احادیث پر عمل نہیں ہوسکتا، یقیناً بعض پر عمل ہوگا اور بعض کا ترک ہوگا، اور اگر عمل ببعض الاحادیث مراد ہے تو اس معنی کر ہم بھی عامل بالحدیث ہیں پھر تم اپنے ہی کو عامل بالحدیث کدھر سے کہتے ہو؟

(ادب الاعتدال ملحقہ اصلاح باطن ص: ۳۳۹، اشرف الجواب ص ۱۲۷، ۱۲۹)

حضرات ائمہ مجتہدین پر اس درجہ اعتماد کیوں ہے؟

حضرات ائمہ مجتہدین پر جوامت کو اعتماد ہے وہ اسی لئے ہے کہ ان کو بات کی پچ نہ تھی، وہ ہر وقت اپنی رائے سے رجوع کرنے کو تیار رہتے تھے جب بھی ان کو اپنی رائے کا غلط ہونا واضح ہوجائے، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ نے بہت سے مسائل میں رجوع کیا ہے۔

ان کے یہاں تو خود رائی کا تو کام ہی نہیں، مجتہدین جیسے دوسروں کو پابند بناتے ہیں خود بھی پابند ہیں، کوئی بات بلا قرآن وحدیث کے نہیں کہتے، تو ان کی تقلید قرآن وحدیث کی تقلید ہوئی، نام اس کا چاہے کچھ رکھ لو جیسا صرف ونحو پڑھنے والا اولاً تو مقلد ہے اخفش اور سیبویہ کا لیکن اخفش وسیبویہ خود موجد زبان نہیں بلکہ مقلد ہیں اہل زبان کے، صرف ونحو پڑھنے والا درحقیقت مقلد ہوا اہل زبان کا، یہ کیسی غلطی ہے کہ مقلد فقہا کو تو تارک قرآن وحدیث کہا جاوے اور مقلد اخفش وسیبویہ کو تارک زبان نہ کہا جائے۔

(مظاہر الاقوال ملحقہ اصلاح اعمال ص ۳۰۸)

ائمہ اربعہ کی تخصیص کیوں؟ کیا اب مجتہد نہیں ہوسکتے؟

رہا یہ کہ ائمہ معروفین ہی پر اس کو کیوں ختم کردیا گیا؟ کیا اب قرآن وحدیث کے

جاننے والے نہیں رہے، جو استخراج مسائل کر سکیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قدرتی غیر اختیاری بات ہے کہ ان پر ملکۂ استخراج ختم ہو گیا جیسا کہ فن روایتِ حدیث محدثین معروفین پر ختم ہو گیا ورنہ اس پر بھی وہ سوال ہو سکتا ہے کہ ان پر روایت حدیث کو کیوں ختم کر دیا گیا وہ بھی آدمی تھے ہم بھی آدمی ہیں، اب روایت حدیث کوئی کر کے دکھاوے۔

ائمۂ مجتہدین پر اجتہاد ختم ہونے کی دلیل

رہا اس دعویٰ کا ثبوت کہ ان پر اجتہاد ختم ہو گیا یہ ہے کہ ائمہ کے فقہ کو عارضی طور پر الگ رکھ دیجئے اور قرآن وحدیث سے خود مسائل کا استنباط شروع کیجئے اور ایک معتد بہ مقدار مسائل کی جمع کر لیجئے پھر اس کو فقہ منقول سے ملا کر دیکھئے، اپنی غلطیاں آپ کو خود معلوم ہو جاویں گی اور آپ بے ساختہ بول اٹھیں گے کہ استنباط صحیح وہی ہے جو فقہ میں ہے، علاوہ اس کے آج کل عافیت بھی اسی میں ہے کہ قرآن وحدیث سے استنباط کی اجازت نہ دی جائے ورنہ ہویٰ (خواہش) اور رائے کا وہ غلبہ ہے کہ معاذ اللہ! زمین کو آسمان اور آسمان کو زمین کہہ دینا کوئی بات ہی نہیں، دیکھ لیجئے اس وقت کتنے فرقے موجود ہیں ہر شخص کو اجتہاد کا شوق ہے اور یہ نوبت ہے کہ زوائد اور متممات دین کا تو کیا ذکر ہے ارکان دین میں تراش خراش کر ڈالی ہے، کوئی رائے دیتا ہے کہ نماز کی قید اٹھا دی جائے تو مسلمانوں کی تعداد میں بہت اضافہ ہو جائے، اس قید کو دیکھ کر بہت سے لوگ اسلام میں آنے سے گھبراتے ہیں، کوئی کہتا ہے قرآن میں تین ہی روزے آئے ہیں تیس روزے علماء کی گڑھت ہے، کوئی کہتا ہے زکوٰۃ سے غرض قومی امداد ہے قومی کاموں میں چندہ دینا کافی ہے، کوئی کہتا ہے حج کرنا فضول ہے، ریگستانوں میں روپیہ پھینک آنے سے کیا فائدہ؟ کسی قومی کام میں لگایا جائے تو ترقی ہو، غرض کوئی جزو دین کو ترمیم سے نہیں چھوڑا

اور جس سے پوچھو قال اللہ وقال الرسول ہی سے ثابت کرتا ہے، یہ گت ہے آج کل استنباط کی، سچ بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ جزاءِ خیر دے فقہاء کو کہ انہوں نے دین کو بالکل محفوظ کردیا، ورنہ خدا جانے کیا ہوتا، پس آج کل عافیت اور دین کی سلامتی اسی میں ہے کہ قرآن وحدیث سے استنباط کی اجازت مطلقاً نہ دی جائے۔

(وعظ الصالحون ص ۵۵)

ائمہ مجتہدین کے مرتب کردہ فقہ پر اعتبار نہ کرنے کا انجام

فقہ پر اعتبار نہ کرنے کا انجام چند روز میں یہ ہوگا کہ قرآن وحدیث بھی حجت نہ رہے گا، کیونکہ جب آزادی کی ٹھہری اور ہر شخص ایک رائے رکھتا ہے اور ایک رائے کو دوسری پر کوئی ترجیح نہیں بلکہ جو جس کا خیال ہو وہی دین ہے تو اگر کسی کی رائے یہی ہو کہ قرآن وحدیث کی بھی ضرورت نہیں تو پھر یہی دین ہوگا۔

(وعظ الصالحون ص ۵۵)

حدیث کے خلاف ہونے کی وجہ سے جب امام کے قول کو چھوڑ دیا تو پھر تقلید کہاں باقی رہی؟

اگر کسی اور جزئی میں بھی ہم کو معلوم ہو جائے کہ حدیث صریح منصوص کے خلاف ہے تو (امام کے قول کو) چھوڑ دیں گے اور یہ تقلید کے خلاف نہیں، اگر خود امام صاحب ہوتے اور اس وقت ان سے دریافت کیا جاتا ہے تو وہ بھی یہی فرماتے تو گویا اس چھوڑنے میں بھی امام صاحب ہی کی اطاعت (اور ان کی تقلید) ہے۔

(حسن العزیز ص ۳۷۰ ج ۲)

حنفی بھی جب دلیل تلاش کرتے ہیں تو پھر مقلد کہاں رہے؟

غیر مقلد ایک یہ بھی اعتراض کرتے ہیں کہ جب تم (مسئلہ کی) دلیل ڈھونڈتے ہو تو پھر مقلد کہاں رہے؟

جواب یہ ہے کہ عمل کے لئے تو امام صاحب کا فتویٰ ہی کافی ہے، باقی دلائل ہم ڈھونڈتے ہیں تاکہ امام صاحب پر سے اعتراض اٹھادیں نہ کہ عمل کے انتظار کے لئے، اور اگر ہم دلائل عمل کے لئے ڈھونڈتے تو ہم دونوں طرف کے دلائل پر نظر کرتے، پھر کبھی حنفیہ کے دلائل کو ترجیح دیتے اور کبھی امام شافعیؒ کے دلائل کو، جب یہ نہیں تو ہم مقلد ہوئے۔ (القول الجلیل ص ۴۷)

بہت سے مسائل میں جب صاحبین کے قول کو اختیار کرتے ہیں تو پھر حنفی کہاں رہے؟

رہا یہ کہ صاحبین کی تقلید امام صاحب کی ترک تقلید ہے، سو اصل تقلید اصول میں ہے اور صاحبین اصول میں امام صاحب کے خلاف نہیں، اور امام شافعیؒ کے ساتھ اصول میں اختلاف ہے، پس صاحبین میں جس کی بھی تقلید کریں گے وہ امام صاحب ہی کی تقلید ہے، جیسے ججوں میں اختلاف ہوتا ہے تو قانون نہیں بدلتا محض تفریعات میں اختلاف ہوتا ہے قانون کے اندر اختلاف نہیں ہوتا۔ (حسن العزیز ص ۱۴۲ ج ۳)

صاحبین تو اصول میں خود امام صاحب کے مقلد ہیں صرف بعض جزئیات کی تفریع میں جو کہ ان ہی اصول سے مستخرج ہیں اختلاف کرتے ہیں، لہٰذا بعض مسائل میں حسب قواعد رسم المفتی صاحبین کا قول لیتے ہیں، اس سے ترک تقلید لازم نہیں آتا، کیونکہ شخصیت میں زیادہ مقصود بالنظر اصول ہیں۔ (الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ص: ۵۰)

بہت سے مسائل امام صاحب سے منقول بھی نہیں ان میں تقلید شخصی کہاں رہی؟

مولوی عبدالعلیم صاحب نے دریافت کیا کہ: تقلید شخصی کے کیا معنی ہیں جب کہ سب مسائل صاحب مذہب (حضرت امام ابوحنیفہؒ) سے منقول بھی نہیں؟

فرمایا کہ: ایک شخص نے جو قواعد مقرر کردیئے ہیں ان کے موافق عمل کرنا یہ تقلید شخصی ہے، تو اگر ان قواعد سے کوئی دوسرا بھی مسائل کا استخراج کرے تو وہ (اس امام کا) مقلد ہی رہے گا۔

(دعوات عبدیت ۱۳۵ ج ۱۴)

جدید مسائل میں امام صاحب کی تقلید کہاں ہے؟

باقی یہ بات کہ اب جو مسائل استنباط کرتے ہیں ان میں امام صاحب کی تقلید کہاں ہے تو یہ ان اصول ہی پر فروع کا استنباط ہے اس کو۔۔۔اجتہاد نہیں کہتے، کیونکہ اصل اجتہاد اصول کی تدوین تھی۔ (حسن العزیز ص ۱۴۲ ج ۳)

بعض مسائل میں دوسرے ائمہ کے اقوال لینے کے بعد تقلید شخصی کہاں باقی رہی؟

رہا دوسرے ائمہ کے بعض اقوال لے لینا سو یہ بضرورت شدیدہ ہوتا ہے اور ضرورت کا موجب تخفیف ہونا خود شرع سے ثابت ہے، اور جو مفاسد ترک تقلید شخصی میں

مذکور ہوئے وہ بھی اس میں نہیں ہیں اور مقصود تقلید شخصی سے ان ہی مفاسد کا انسداد (بند کرنا) ہے، پس اپنے مقصود کے اعتبار سے تقلید شخصی اب بھی باقی ہے۔ (الاقتصاد ص ۸۰)

حنفی مسلک کی امام صاحب تک سند تو پہنچتی نہیں پھر ان کی تقلید کیسے ہوسکتی ہے؟

سند کی ضرورت اخبار احاد میں ہوتی ہے اور متواتر میں کوئی حاجت نہیں، اسی وجہ سے قرآن کے اتصالِ سند کا اہتمام ضروری نہیں سمجھا گیا، پس ان اقوال کی نسبت صاحب مذہب تک متواتر ہے کیونکہ جب سے ان سے یہ اقوال صادر ہوئے غیر محصور (بے شمار) آدمی ان کو ایک دوسرے سے اخذ کرتے رہے، گو تعیین ان کے اسماء وصفات کی نہ کی جائے، پس یہ نسبت متیقن ہے یا بعض میں مظنون ہے اور عمل کے لئے دونوں کافی ہیں۔

(الاقتصاد ص ۸۱)

اگر تقلید کرنا ہے تو صحابہ وخلفاء راشدین کی تقلید کرو ان کی تقلید چھوڑ کر ائمہ مجتہدین کی تقلید کیوں کرتے ہو؟

(سوال) اگر تقلید کرنا ہے تو حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما ودوسرے صحابہ زیادہ مستحق ہیں (کہ ان کی تقلید کی جائے) سب کو چھوڑ کر ائمہ اربعہ پر کہاں جا پہنچے؟۔

(جواب) (کسی کی) تقلید کے لئے اس مجتہد کے مذہب کا مدوّن ہونا ضروری ہے اور حضرات صحابہ میں کسی کا مذہب مدون نہیں اس لئے معذوری ہے البتہ ان ائمہ کے واسطے سے ان کا اتباع بھی ہو رہا ہے۔ (الاقتصاد ص ۶۵)

منصوص اور واضح مسائل میں ائمہ کی تقلید کیوں کرتے ہو؟

(**ســــوال**) جو مسائل قرآن وحدیث میں منصوص ہیں ان میں تقلید کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

(**جواب**) ایسے مسائل تین قسم کے ہیں۔

اول: وہ جن میں نصوص متعارض ہیں۔

دوم: وہ جن میں نصوص متعارض نہیں مگر وجوہ معانی متعددہ کو محتمل ہوں، گو اختلاف نظر سے کوئی معنی قریب کوئی بعید معلوم ہوتے ہیں۔

سوم: وہ جن میں تعارض بھی نہ ہو اور ان میں ایک ہی معنی ہو سکتے ہوں۔

پس قسم اول میں رفع تعارض کے لئے مجتہد کو اجتہاد کی اور غیر مجتہد کو تقلید کی ضرورت ہوگی، قسم ثانی ظنی الدلالۃ کہلاتی ہے اس میں تعیین احد الاحتمالات کے لئے اجتہاد وتقلید کی حاجت ہوگی، قسم ثالث قطعی الدلالۃ کہلاتی ہے اس میں ہم بھی نہ اجتہاد کو جائز کہتے ہیں نہ اس اجتہاد کی تقلید۔ (الاقتصاد ص۶۶)

بہت سے مسائل واضح طور پر حدیث کے خلاف ہیں ان میں ائمہ کی تقلید کیوں کرتے ہو؟

(**سوال**) بعض مسائل حدیث کے خلاف ہیں ان میں کیوں تقلید کرتے ہو؟

(**جواب**) کسی مسئلہ کی نسبت یہ کہنا کہ حدیث کے مخالف ہے موقوف ہے تین امر پر۔ اول اس مسئلہ کی مراد صحیح معلوم ہو، دوسری اس کی دلیل پر اطلاع ہو، تیسری وجہ استدلال کا علم ہو کیونکہ اگر ان تینوں امروں میں سے ایک بھی خفی رہے گا مخالفت کا حکم غلط

ہوگا، مثلاً امام صاحبؒ کا قول مشہور ہے کہ نماز استسقاء سنت نہیں اور ظاہر اس قول کا حدیث کے خلاف معلوم ہوتا ہے کیونکہ احادیث میں نماز استسقاء پڑھنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وارد ہے، لیکن مقصود اس قول سے یہ ہے کہ نماز استسقاء سنت مؤکدہ نہیں چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گاہے نماز پڑھ کر دعاء باراں کی فرمائی، کبھی بلا نماز دعا فرمادی جیسا بخاری میں حدیث ہے:

عن انس قال بینما النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب یوم الجمعۃ اذ قام رجل فقال یارسول اللہ ھلک الکراع وھلک الشاء فادع اللہ ان یسقینا فمدید یہ ودعا. (بخاری شریف جلد اول ص ۱۳۷)

(ترجمہ) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے روز خطبہ پڑھ رہے تھے کہ ایک شخص نے کھڑے ہوکر عرض کیا یارسول اللہ گھوڑے اور بکریاں سب ہلاک ہوگئے اللہ تعالیٰ سے دعا فرمایئے کہ بارش عطا فرمادیں، آپ نے دونوں ہاتھ دراز کرکے دعا فرمائی۔

چنانچہ امام صاحب کی یہ مراد ہونا ہدایہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے **قلنا فعلہ مرۃ وترکہ اخری فلم یکن سنۃ.**

(ہدایہ اولین ص ۱۵۶)

پس صحیح مراد واضح ہوجانے کے بعد مخالفت کا شبہ نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر دلیل خفی رہے مثلاً ایک مسئلہ میں مختلف احادیث آئی ہیں کسی نے ایک حدیث کو دیکھ کر مخالفت کا حکم کردیا حالانکہ مجتہد نے دوسری حدیث سے استدلال کیا ہے اور اس حدیث میں تاویل کی ہے جیسے مسئلہ قرأۃ فاتحہ خلف الامام میں احادیث مختلف ہیں، یا ایک ہی حدیث وجوہ مختلفہ کو محتمل ہو، مجتہد نے بعض وجوہ کو قوۃ اجتہادیہ سے راجح سمجھ کر اس سے استدلال کیا ہے اور اس کے اعتبار سے مخالفت نہیں ہے۔

جیسے حدیث میں ہے کہ جو نماز میں تمہارے سامنے سے گذرے اس سے قتل وقتال کرو، اس میں دو احتمال ہیں کہ یہ حقیقت پر محمول ہے یا دوسرے دلائل کلیہ کی وجہ سے زجر وسیاست پر محمول ہے، اگر ایک مجتہد نے وجہ ثانی پر محمول کرلیا تو حدیث کی مخالفت کہاں رہی کیونکہ اس کا عمل حدیث ہی کی ایک وجہ پر ہوا۔

اسی طرح اگر طریق استدلال خفی رہا ہو تب بھی حکم مخالفت کا غلط ہوگا۔

جیسے امام صاحب کا قول ہے کہ رضاعت کی مدت اڑھائی سال ہے اور دلیل میں آیت **حملہ وفصالہ** مشہور ہے مگر تقریرِ استدلال جو مشہور ہے نہایت ہی مخدوش ہے، مدارک میں امام صاحب سے "**حملہ**" کی تفسیر "**بالأکف**" کے ساتھ نقل کی ہے جس سے وہ سب خدشات دفع ہوجاتے ہیں۔ پس معنی آیت کے یہ ہوں گے کہ بعد وضع حمل کے اس بچہ کو ہاتھوں میں یعنی گود میں لئے لئے پھرنا اور اس کا دودھ چھڑانا یہ تیس ماہ ہوتا ہے اب بلا تکلف دعویٰ ثابت ہوگیا۔

یہ کہنا کہ "یہ مسئلہ حدیث کے خلاف ہے" کس کا منصب ہے؟

حاصل یہ کہ مخالفتِ (حدیث) کا حکم کرنا ایسے شخص کا کام ہے جو روایات میں متبحر ہو، درایت میں حاذق ومبصر ہو اور جس شخص میں بعض صفات ہوں بعض نہ ہوں اس کا حکمِ مخالفت کرنا معتبر نہیں جیسا مقصد سوم میں ثابت ہوچکا ہے کہ ہر حافظ حدیث کا مجتہد ہونا ضروری نہیں جس سے منصف کو یہ بھی معلوم ہوسکتا ہے کہ جب حفاظ حدیث کو وجوہ استنباط کا پتہ نہیں لگتا تو آج کل جہلاء بیچارے اس کا احاطہ کب کرسکتے ہیں، تو ان کا کسی کو مخالفِ حدیث بے دھڑک کہہ دینا کتنی بڑی بے باکی ہے اللہ تعالیٰ اصلاح فرماویں، چنانچہ ایسے جامع لوگوں نے جب کبھی کوئی قول مخالف دلیل پایا فوراً ترک کردیا جیسا مسئلہ حرمت مقدار قلیل مسکرات اور جواز مزارعت میں کتب حنفیہ میں امام صاحب کے قول کا

متروک کرنا مصرح ہے لیکن ایسے اقوال کی تعداد غالباً دس تک بھی نہ پہنچے۔ چنانچہ ایک بار احقر نے تفصیلاً تتبع کیا تو بجز پانچ چھ مسائل کے کہ ان میں تردد رہا ایک مسئلہ بھی حدیث کے مخالف نہیں پایا گیا اور وجوہ انطباق کو ایک رسالہ کی صورت میں ضبط بھی کیا تھا، مگر اتفاق سے وہ تلف ہو گیا، مگر اس کے ساتھ بھی مجتہد کی شان میں گستاخی کرنا حرام ہے کیونکہ انہوں نے قصداً خلاف نہیں کیا، خطائے اجتہادی ہوگئی جس میں بروئے حدیث ایک ثواب کا وعدہ ہے۔

(بخاری جلد۲ص۱۰۹۲)

کتب فقہ میں ذکر کردہ دلائل کی حیثیت

اور اگر کوئی کہے کہ دعویٰ و دلائل و وجہ استدلال سب کتب متداولہ میں موجود ہیں ان کو دیکھ کر توافق و تخالف کا سمجھ لینا آسان ہے۔

جواب یہ ہے کہ دعویٰ تو صاحب مذہب سے منقول ہیں مگر تدوین احکام کے وقت ان حضرات کی عادت نقل دلائل کی نہ تھی، اس لئے دلائل ان سے منقول نہیں۔ متاخرین نے اقناع (واطمینان) کے لئے اپنی نظر وفہم کے موافق کچھ لکھ دیئے ہیں۔ پس اگر ان میں سے کوئی دلیل یا وجہ استدلال سخیف یا ضعیف ہو اس سے بطلان مدلول کا لازم نہیں آتا، چنانچہ کتب فن مناظرہ میں تصریح ہے (کہ) دلیل کے بطلان سے مدلول لازم نہیں، ممکن ہے کہ مدعی کے پاس کوئی دلیل صحیح ہو بالخصوص جب کہ دلیل منقوض خود مستدِل سے بھی منقول نہ ہو جیسا اوپر آیت **وحمله وفصاله** سے استدلال کرنے میں گذرا، پس مجتہد کی طرف سے تو یہ عذر ہے، رہا مقلد سو اگر یہ حدیث جو بظاہر معارض معلوم ہوتی ہے محتمل تاویل کو ہو تو اس پر مجتہد کا قول ترک واجب نہیں۔

(الاقتصاد ص۷۰)

مسائل میں اگر شبہات ہوں تو ان کا جواب دینا ہمارے ذمہ نہیں

مسائل میں اگر شبہات ہوں تو ان کا جواب دینا ہم لوگوں کے ذمہ نہیں کیونکہ ہم لوگ مسائل کے ناقل ہیں بانی نہیں، جیسے قوانین کے متعلق اگر کوئی شبہ یا خدشہ ہو تو اس کا جواب مجلس قانون ساز کے ذمہ ہے جج یا وکیل کے ذمہ نہیں۔

(تربیت السالک ص۱۳۲ ج۱)

تقلید کی مذمت تو قرآن سے ثابت ہے پھر کیوں کر جائز ہو سکتی ہے؟

سوال: قرآن کی اس آیت میں تقلید کی مذمت آئی ہے:

وَاِذَا قِیْلَ لَھُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ وَجَدْنَا عَلَیْہِ اٰبَآءَنَا اَوَ لَوْ کَانَ اٰبَآؤُھُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ شَیْئًا وَّلَا یَھْتَدُوْنَ۔ (پ۲ سورہ بقرہ)

(ترجمہ) جب ان کفار سے کہا جاتا ہے کہ پیروی کرو ان احکام کی جو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمائے ہیں تو وہ جواب میں کہتے ہیں کہ نہیں ہم تو اسی طریق کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے آباء واجداد کو پایا ہے (حق تعالیٰ بطور رد کے فرماتے ہیں) کیا ہر حالت میں اپنے آباء واجداد ہی کی پیروی کرتے رہیں گے گو ان کے آباء واجداد نہ کچھ دین کو سمجھتے ہوں نہ حق کی راہ پاتے ہوں۔

پس معلوم ہوا کہ قرآن وحدیث کے ہوتے ہوئے اپنے بزرگوں کے طریقہ پر چلنا بُرا ہے۔

اسی طرح دوسری آیت میں ارشاد ہوا کہ جب تم میں نزاع ہو تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف رجوع کرو، اس سے معلوم ہوا کہ کسی امام ومجتہد کی طرف رجوع نہ کرنا چاہئے وہ آیت یہ ہے فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْہُ اِلَی اللّٰہِ وَالرَّسُوْلِ۔ (پ۵ سورہ نساء)

(**جــــواب**) اس آیت کے ترجمہ ہی سے معلوم ہوسکتا ہے کہ کفار کی تقلید سے اس زیر بحث تقلید کو کوئی مناسبت نہیں، تقلیدِ کفار کی مذمت میں دو وجہ فرمائی گئیں اول یہ کہ وہ آیات واحکام کو رد کرتے اور کہتے ہیں کہ ہم ان کو نہیں مانتے بلکہ اپنے بزرگوں کی اتباع کرتے ہیں، دوسرے یہ کہ ان کے نزدیک وہ بزرگ عقل دین وہدایت سے خالی تھے سو اس تقلید میں یہ دونوں وجہ موجود نہیں نہ تو کوئی مقلد یہ کہتا ہے کہ ہم آیات واحادیث کو نہیں مانتے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ دین ہمارا آیت وحدیث ہی ہے، مگر میں بے علم یا کم علم یا ملکۂ اجتہاد وقوتِ استنباط سے عاری ہوں اور فلاں عالم یا امام پر حسن ظن اور اعتقاد رکھتا ہوں کہ وہ آیات واحادیث کے الفاظ اور معانی کا خوب احاطہ کئے ہوئے تھے تو انہوں نے جو اس کا مطلب سمجھا وہ میرے نزدیک صحیح اور راجح ہے لہٰذا میں عمل تو حدیث ہی پر کرتا ہوں مگر ان کے بتلانے کے موافق، اسی لئے علماء نے تصریح کی ہے کہ قیاس مُظہرِ احکام ہے نہ کہ مثبت احکام، اور یہ مضمون کبھی کافی عبارت میں ادا کرتا ہے کبھی مجمل عبارت میں مگر مقصود یہی ہوتا ہے، غرض کوئی مقلد قرآن وحدیث کو رد نہیں کرتا اور جس کی تقلید کرتا ہے نہ وہ علم وہدایت سے معرّا (خالی) تھے جیسا تواتر سے ان کا عاقل اور مہتدی ہونا ثابت ہے، پس جب اس تقلید میں دونوں وجہ نہیں پائی جاتیں پس اس تقلید کی مذمت آیت سے ثابت نہ ہوئی اور مطلق تقلید مراد کیسے ہوسکتی ہے، کیونکہ اس تقریر پر آیت کا معارضہ لازم آئے گا ان احادیث کے ساتھ جو (ماقبل) میں جواز تقلید کے باب میں گذر چکی ہیں اور تقریر بالا سے کہ قیاس مظہر احکام ہے نہ کہ مثبت احکام، یہ بھی معلوم ہوگیا کہ قیاس پر عمل کرنا عین رجوع کرنا ہے اللہ اور رسول کی طرف اور ان کی مخالفت نہیں۔

(الاقتصاد ص ۵۷)

عوام الناس تو امام ابوحنیفہ کو جانتے بھی نہیں پھر ان کا تقلید کرنا کیسے درست ہے؟

(**سوال**) اگر تقلید شخصی واجب ہے تو عوام الناس جو امام ابوحنیفہؒ کو جانتے بھی نہیں وہ سب اس واجب کے تارک ہوں گے کیونکہ اتباع بغیر معرفت متحقق نہیں ہوسکتا۔

(**جواب**) معرفت عام ہے خواہ تفصیلی ہو یا اجمالی، سو بعض عوام گو تفصیلاً امام صاحب کو نہ جانتے ہوں اور اسی بناء پر بعض علماء کا قول ہے **العامی لامذهب له**، لیکن اجمالی معرفت ان کو حاصل ہے، جس عالم کا اتباع کرتے ہیں یہ سمجھ کر کہ اس مذہب کا متبع ہے جو یہاں شائع ہے، چنانچہ اگر وہ مقتدا اس مذہب کی تقلید چھوڑ دے فوراً وہ عامی اس سے جدا ہو جاتا ہے پس مذہب خاص کا جاننا، من وجہ صاحب مذہب کی معرفت ہے، اتباع کے لئے یہ معرفت کافی ہے جیسا امیر المسلمین کی اطاعت جو موقوف ہے معرفت پر اس زمانہ میں واجب ہے مگر پھر بھی ہزار ہا عوام بالتفصیل اس کو نہ جانتے تھے اور راز اس میں یہ ہے کہ جو مقصود ہے اطاعت سے کہ تفریق کلمہ نہ ہو وہ معرفت اجمالی سے حاصل ہے لہٰذا اس پر اکتفا کیا گیا۔

اسی طرح چونکہ تقلید شخصی سے مقصود اصلی یہ ہے کہ اِثارۃ فتنہ واتباع ہویٰ نہ ہو اور وہ بدون معرفت تفصیلی بھی حاصل ہے لہٰذا معرفت اجمالی کافی ہے۔ (الاقتصاد ص ۱۷)

چار ہی کی تخصیص کیوں؟

(**سوال**) مجتہدین اور بھی بہت سے گذرے ہیں ان ہی چار کی کیا تخصیص ہے؟

(**جواب**) مقصد پنجم میں گذر چکا ہے کہ اوروں کا مذہب مدون نہیں اس لئے

معذوری ہے۔

(**اعتراض**) بعض نے اس انحصار فی المذاہب الاربعہ پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے حالانکہ ہر زمانہ میں بعض اہل علم اس میں مخالف رہے ہیں (تو اجماع کیسے ہوا؟)۔

(**جواب**) یا تو مراد اجماع سے اتفاق اکثر امت کا ہے اور گو ایسا اجماع ظنی ہوگا، مگر دعویٰ ظنی کے اثبات کے لئے دلیل ظنی کافی ہے اور یا مخالفین کی مخالفت کو معتد بہ نہیں سمجھا گیا اور یہ مقصد پنجم کی بحث اجماع میں گذر چکا ہے کہ ہر اختلاف قادح اجماع نہیں ہے۔

(الاقتصاد ص ۷۰)

مقلد کے لئے بلا دلیل تقلید کیوں درست ہے جب کہ ائمۂ مجتہدین نے خود اس سے منع کیا ہے؟

(**سوال**) ائمۂ مجتہدین نے خود فرمایا ہے کہ ہمارے قول پر عمل درست نہیں جب تک اس کی دلیل معلوم نہ ہو، پس جن کی تقلید کرتے ہو خود وہی تقلید سے منع کرتے ہیں، (تو پھر کیوں تقلید کرتے ہو؟)

(**جواب**) مجتہدین کے اس قول کے مخاطب وہ لوگ نہیں ہیں جن کو قوۃ اجتہادیہ حاصل نہ ہو ورنہ ان کا یہ قول اولاً احادیث مجوِّزہ تقلید کے معارض ہوگا جو (ماقبل) میں گذر چکی ہیں، ثانیاً خود ان کے فعل اور دوسرے اقوال کے معارض ہوگا، فعل سے تو اس لئے کہ کہیں منقول نہیں کہ مجتہدین ہر شخص کے سوال کے جواب کے ساتھ دلائل بھی بیان کرتے ہوں، اسی طرح ان کے فتاویٰ جو خود ان کے مدوَّن کئے ہوئے ہیں ان میں بھی التزام نقل دلائل کا نہیں کیا جیسے جامع صغیر وغیرہ اور ظاہر ہے کہ جواب زبانی ہو یا کتاب میں مدون ہو عمل ہی کی غرض سے ہوتا ہے تو ان کا یہ فعل خود مجوِّز تقلید ہے۔

اور قول سے اس لئے کہ ہدایہ اوّلین وغیرہا میں امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ اگر کوئی شخص روزہ میں خون نکلوادے اور وہ اس حدیث کو سن کر ''أفطر الحاجم والمحجوم ''یعنی پچھنے لگانے والے کا اور جس کے پچھنے لگائے گئے ہیں دونوں کا روزہ گیا یہ سمجھ جائے کہ روزہ تو جاتا ہی رہا اور پھر بقصد کھا پی لے تو اس پر کفارہ لازم آئے گا اور دلیل میں ابو یوسفؒ نے یہ فرمایا ہے:

لأن على العامى الا قتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فى حقه الىٰ معرفة الأحاديث. (ہدایہ ص ۲۰۶)

یعنی عامی پر واجب ہے کہ فقہاء کا اقتداء کرے کیونکہ اس کو احادیث کی معرفت نہیں ہوسکتی، فقط اس قول سے صاف معلوم ہوا کہ عامی پر تقلید مجتہدین کو واجب کہتے ہیں، پس معلوم ہوا کہ قول سابق مجتہدین کے مخاطب وہ لوگ نہیں ہیں جن کو قوت اجتہادیہ حاصل نہ ہو، بلکہ وہ لوگ مخاطب ہیں جو قوۃ اجتہادیہ رکھتے ہیں چنانچہ خود اس قول میں تأمل کرنے سے یہ قید معلوم ہوسکتی، کیونکہ یہ کہنا کہ جب تک دلیل معلوم نہ ہو خود دال ہے اس پر کہ ایسے شخص کو کہہ رہے ہیں جس کو دلیل کی معرفت پر قدرت ہے اور غیر صاحب قوۃ اجتہادیہ کو گو سماعِ دلیل ممکن ہے مگر معرفت حاصل نہیں، پس جس کو قدرتِ معرفت ہی نہ ہو اس کو معرفتِ دلیل کا امر کرنا تکلیف مالا یطاق ہے جو عقلاً وشرعاً باطل ہے، پس واضح ہوگیا کہ یہ خطاب صرف صاحبِ اجتہاد کو ہے نہ کہ غیر مجتہد کو۔ (الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ص ۶۰)

بجائے ائمہ مجتہدین کے اہل بیت کی تقلید کیوں نہیں کی جاتی؟

سوال (۴۶۵) باوصف موجود ہونے امام جعفر صادق کے عہد ابو حنیفہ کوفی، اور امام مالک میں اور باوجود موجود ہونے امام موسیٰ کاظم کے عہد محمد شافعی میں اور زمانہ ابن حنبل میں اکثر اولاد اہل بیت نبوی موجود تھی کیا سبب ہوا کہ جو ابو حنیفہ اور شافعی اور مالک اور حنبل

چار شخص غیر امام وپیشوائے دین محمدی کے قائم ہوئے اور انہیں کے چار مصلے کعبہ میں نصب ہوئے اور امام اولاد خاندان اہل بیت نبوی عوام الناس میں شمار کیے گئے؟

جواب : یہ اعتراض اس وقت صحیح ہوتا جب کہ ائمہ اربعہ کے مقلدین اہل بیت کی مخالفت کر کے مجتہدین کی تقلید کرتے، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ مجتہدین کی تقلید بعینہٖ اتباع ائمہ اہل بیت کا ہے، کیونکہ مجتہدین نے اصول وقواعد کا استفادہ اکثر ائمہ سے کیا ہے چنانچہ امام اعظم رحمۃ اللہ کا امام جعفر صادق علیہ السلام کی خدمت میں آکر مستفید ہونا اور امام علیہ السلام کا اکثر امام رحمہ اللہ کی تحسین فرمانا معروف ہے البتہ چونکہ ائمہ اہل بیت علیہم السلام کا اکثر اہتمام افادات باطنی میں زائد رہا **وهو المفهوم من حديث انى تارك فيكم ثقلين كتاب الله وعترتى فالأول مأخذ علم الشريعة والثانى ماخذ علم الطريقة** اور اسی وجہ سے حضرات ائمہ اہل بیت نے کوئی کتاب فروع وجزئیات یا اصول وقواعد میں تصنیف نہیں فرمائی، بلکہ یہ کام تفویض مجتہدین کے کر دیا چنانچہ قول ائمہ اہل بیت کا **إنما أمرنا بسر مستور فى سر وسر مستتر وسر على سر وإنما علينا أن نلقى إليكم الأصول وعليكم ان تفرّعوا أو بعبارة أخرى: علينا القاء الأصول وعليكم التفريع** مشہور ہے ونعم ما قیل ؎

ہر کسے را بہر کارے ساختند میل او اندر دلش انداختند

اور ان مجتہدین نے تمہید اصول واستخراج فروع میں نہایت مشقت اٹھائی اور سبیل اللہ کو صاف کر دیا، پس بالضرور اقوال مجتہدین کا اخذ کرنا ضروری ہوا اور ان کی تقلید بعینہٖ بر حضرت ابوبکرؓ اور ان کے چار مصلے بعینہٖ مصلے ائمہ کے ہوئے کہ اقوال مجتہدین تفصیل میں ارشاد مجملہ حضرات اہل بیت کے **وهل من تغائر حقيقى بين الاجمال والتفصيل فافهم واستقم** ۔

بجائے حنفی وشافعی اور مالکی اور حنبلی کے اہل بیت کی طرف نسبت کیوں نہیں کی جاتی؟

رہا یہ شبہ کہ ان کی طرف انتساب کیوں نہیں کرتے اس کا دفعیہ یہ ہے کہ انتساب واسطہ قریب کی طرف ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ باوجودیکہ اکثر مسائل جزئیہ کے ماخذ آثار خلفاء راشدین ودیگر اصحابؓ کے ہیں پھر کوئی اپنے کو ابوبکری یا عمری یا مثل اس کے نہیں کہتا پس جیسا اس انتساب کے ترک سے لازم نہیں آتا کہ اہل سنت نے ان صاحبوں کو عوام میں شمار کیا ہو، علیٰ ہذا ترک انتساب الی الائمہ سے بھی ان کا معاذ اللہ کالعوام جاننا لازم نہیں آتا، بلکہ ارباب ذوق کے نزدیک یہ ترک انتساب بھی عین ادب ہے کما قال قائل ہنوز نام تو گفتن کمال بے ادبی ست والعاقل تکفیہ الاشارہ واللہ اعلم۔

(امداد الفتاویٰ ص ۱۳۷ ج ۶، سوال نمبر ۴۶۵)

امام جعفر صادقؒ کے طریقہ اور ان کی اتباع کو چھوڑ کر امام ابوحنیفہؒ کی پیروی اور ان کی تقلید کیوں کی جاتی ہے؟

سوال (۵۱۵) مجھ کو عرصہ سے دو تین باتوں نے ایسی حیرانی اور سرگردانی اور تردد میں مبتلا کر رکھا ہے کہ جس کی وجہ سے تذبذب اور شک دل میں رہتا ہے اگرچہ حتی المقدور کوشش ان کے دفعیہ کی کرتا ہوں مگر دل جمعی اور اطمینان قلبی جیسے امور آخرت اور اعمال میں خصوص نماز میں ہونی چاہئے حاصل نہیں ہوتی، شاید اس کا سبب میری جہالت اور بے علمی ہو لہٰذا ضروری ہوا کہ ان باتوں کو علماء سے جو حکیم امت ہیں گذارش کر کے دل جمعی اور اطمینان قلبی حاصل کروں اگرچہ یہ خیال بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایسے شکوکات سے شاید علماء مجھ کو

لا مذہبی، بدعتی، مولودی، شیعی کی جانب منسوب فرماویں مگر امور درستی عاقبت اور اعمال صالحہ خصوص نماز میں دل جمعی اور اطمینان قلبی حاصل کرنی ضروری اور لابدی امر ہے، کسی کی سوء ظنی اور برا سمجھنے کا خیال لغو ہے، ہاں البتہ علماء کو میری جہالت اور بے علمی اور گمنامئے بالا پر نظر ڈال کر جواب باصواب سے نہ رکنا چاہیئے۔

سوال: اکثر کتب فقہ اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ یہ دونوں شاگرد جناب امام جعفر صادق علیہ السلام کے تھے، اور ان سے ان دونوں صاحبوں اور سفیان ثوری وغیرہ نے روایت حدیث بھی کی ہے تاریخ اس پر بھی شاہد ہے کہ امام شافعی امام احمد رحمہما اللہ بھی زمانہ جناب امام رضا علیہ السلام فرزند دلبند جناب امام موسیٰ کاظم علیہ السلام کے موجود تھے، ضرور ہے کہ امام شافعی امام احمد رحمہما اللہ نے شاگردی نہیں تو زیارت اور قدمبوسی تو کی ہی ہوگی، اور یہ امام جعفر صادق علیہ السلام وہ امام ہیں کہ جن کو تین یا چار واسطہ جناب صاحب الشریعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تھے۔

اب ایک تمہید اور قاعدہ مستمرہ مسلمہ جس سے یہ شکوکات مجھ کو پیدا ہوئے ہیں گذارش کرتا ہوں:

اس میں کچھ شک اور شبہ نہیں کہ بعد ختم ہونے زمانۂ نبوت کے آج تک جس قدر امت پیدا ہوتی چلی آئی اسی طرح نماز پڑھتے چلے آئے، جیسے انہوں نے اپنے ماں باپ یا استاد کو پڑھتے دیکھا اور اس نے سیکھا، بموجب اس قاعدہ مسلمہ کے یہ مان لینا پڑتا ہے کہ امام جعفر علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انہوں نے اپنے والد بزرگوار جناب امام محمد باقر علیہ السلام کو دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا، اور امام محمد باقر علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انہوں نے اپنے والد جناب امام زین العابدین علیہ السلام کو دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا اور امام زین العابدین علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انہوں نے اپنے والد جناب امام حسین شہید کربلا علیہ السلام کو دیکھا ہوگا یا ان

سے سیکھا ہوگا، اور جناب امام حسین علیہ السلام اسی طرح نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انہوں نے اپنے والد جناب حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کو دیکھا ہوگا یا ان سے سیکھا ہوگا اور نیز اپنے نانا جناب صاحب الشریعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہوگا یا سیکھا ہوگا، یہ سلسلہ تو اوپر تک ہوا، اسی طرح نیچے تک مان لیجئے زیادہ نہیں تو دوازدہ (بارہ) امام ہی تک اس سلسلہ اور قاعدہ مسلمہ کے بموجب یہ بھی مان لینا پڑتا ہے کہ ان حضرات اہل بیت نبوی کا طریقۂ نماز وہ ہی ہوگا جو خاص طریقہ نماز جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا، اب ان دونوں شاگردوں اور نیز سب مجتہدین کا طریقہ نماز کو ملا کر دیکھا جاتا ہے تو زمین آسمان کا فرق نکلتا ہے اور صدہا اختلافات نماز ہی میں موجود ہیں حالانکہ نماز ایسی عبادت ہے جو ہر روز پانچوں وقت پڑھی جاتی ہے اور جس کے بعض اعمال افعال ایسے ہیں جو آنکھ سے دیکھے جاتے ہیں جن میں ذہن اور فہم دریافت کا کام نہیں مثلاً ہاتھ باندھنا یا چھوڑنا، زیر ناف یا زیر سینہ یا علی الصدر، قبل رکوع یا بعد رکوع رفع الیدین مونڈھوں تک یا کانوں تک، آمین جہراً یا سراً، نماز صبح میں دعا قنوت ہاتھ اٹھا کر یا باندھ کر سراً یا جہراً، بسم اللہ شروع الحمد پر جہراً یا سراً، جلسۂ استراحت، نشست قعدہ اخیرہ تورّک یا دوزانو، سلام اخیر ایک یا دو۔

(۲) اور جس کے بعض اعمال افعال دریافت سے معلوم ہو سکتے ہیں مثلاً تشہد ابن عباس یا ابن مسعود، یا حضرت عمر رضی اللہ عنہم وتر ایک رکعت یا تین موصول یا مفصول، دعا قنوت وتر دائما، یا صرف عشرہ اخیرہ رمضان المبارک قبل رکوع یا بعد رکوع، ادعیۂ افتتاح نماز سبحانک اللھم، یا اللھم باعد، یا توجیہہ یعنی وجھت وجھی۔

(۳) اور یہ کہ کون اعمال وافعال نماز میں فرض ہیں، کون کون واجب، کون کون مسنون، کون کون مستحب کون کون مکروہ و بدعت وغیر وغیرہ۔ جیسے اب ایک عمل اور فعل نماز میں ایک مجتہد کے یہاں فرض دوسرے مجتہد کے یہاں وہی عمل حرام یا بدعت، یا منسوخ یا مکروہ، کسی کے یہاں ایک فعل مسنون، دوسرے کے یہاں وہی فعل بدعت یا مکروہ

یا منسوخ وغیرہ وغیرہ۔

(۴) بلکہ نماز میں تو گنجائش عذر خیال دھیان کا ہو بھی سکتا ہے، اذان اور تکبیر ہی کو دیکھ لیجئے جو علی الاعلان پانچ وقت بلند آواز سے پکاری جاتی ہے چند اختلاف موجود ہیں مثلاً ترجیع اذان، افراد یا تثنیہ تکبیر۔

(۵) بدیہی بات ہے کہ اگر کوئی جاہل سے جاہل بھی کسی شخص کے پیچھے دو چار روز نماز پڑھ لیتا ہے تو اس کو بھی طریقہ نماز اس امام کا بخوبی معلوم ہو جاتا ہے چہ جائے کہ علماء جن کو کچھ عرصہ تک شاگردی اور صحبت رہے۔

(۶) اب ان اختلافات کو دیکھ کر یہ بات ہرگز سمجھ میں نہیں آتی کہ ایک استاد کی اور استاد بھی امام اہل بیت نبوی جو گھرانہ نبوت کے شب چراغ اور جو سلسلہ وار نماز نبوی کے عامل اور جاننے والے ہوں۔

(۷) دو یا تین شاگرد ہوں اور پھر ان کے طریقۂ نماز میں اس قدر اختلافات ہوں، ایسی حالت میں تین باتیں ضرور ماننی پڑتی ہیں، اب یا تو روایت شاگردی اور تلمذ کی غلط بلکہ شاگردی تو درکناران حضرات اہل بیت نبوی کو کسی مجتہد نے دیکھا بھی نہیں اور نہ ان کے طریقہ نماز کے اخذ کی جستجو کی۔

دوسرے شاگردی تو ہوئی مگر ان حضرات اہل بیت کے طریقہ نماز پر کچھ لحاظ نہیں کیا، اپنے اپنے اجتہاد اور رائے کو مقدم رکھا اور اپنا اپنا ایک مذہب علیحدہ علیحدہ بموجب ان روایات اور احادیث کے جو ان کو اپنے اپنے شہر کے راویوں سے پہنچیں قائم کرلیا جیسا کہ کتب حدیث وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مجتہد کو اپنے شہر کے راوی کا زیادہ اعتبار اور وثوق تھا، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کوفہ والوں کی حدیث پر حتی المقدور عمل کرتے تھے، ان کی حدیث کو مکہ مدینہ کی حدیث پر ترجیح دیتے تھے اور کوفہ والے تابعینوں کو بعض صحابہ پر فوقیت دیتے تھے، جس پر مناظرۂ امام اوزاعی شاہد ہے ایسے ہی امام مالک امام شافعی مکہ مدینہ کی روایت

پر زیادہ وثوق اور اعتبار رکھتے تھے۔

تیسرے یوں کہئے کہ جناب امام جعفر صادق علیہ السلام کا طریقہ نماز مختلف تھا جیسا کہ احادیث مختلفہ میں وارد ہوا ہے، ان صاحبوں نے اعمال مختلفہ میں سے وہ اعمال افعال اختیار کر لئے جن کی ان کو روایات یا عمل اپنے شہر والوں کے راویوں سے تائید ہوئی جن کا وہ وثوق اور اعتبار رکھتے تھے، امام ابوحنیفہؒ نے تو کوفہ والوں کی روایت اور عمل سے، امام مالکؒ امام شافعیؒ نے مکہ مدینہ کی روایت اور عمل سے، یہاں پر تصریح احادیث مختلفہ کو میری بے علمی اور واقفیت مجیب مانع تطویل ہے۔

(۱) یہ تینوں امر ایسے علماء سے جو آج تک مجتہد کے لقب سے پکارے جاتے ہیں جن کی تقلید اور اتباع فرض اور واجب گردانا گیا ہے اور جن کا اتباع مثل اتباع نبوی مانا گیا ہے اور جن کے کہنے پر آنکھ میچ کر عمل کرنا واجب مانا گیا ہے، اور جن کا نظیر قیامت تک ممتنع الوجود قرار دیا گیا ہے اور جن کی نسبت ہر مقلد کا اپنا اپنے اپنے امام کی بابت یہ عقیدہ ہے کہ حضرت امام مہدی امام آخرالزماں بھی تقلید اور اتباع ہمارے ہی امام اور مقلد کا کریں گے، بہت ہی بعید اور افسوس ناک معلوم ہوتے ہیں کہ خاندان نبوی سے اخذ علم اور خاص طریقہ نماز کا جو جڑ اسلام ہے نہ کریں اور ان کے طریقہ نماز کو جس کو خاص طریقہ رسول کہنا چاہئے اور جو حضرات مصداق صاحب البیت ادری بمافی البیت ہوں چھوڑ دیا جائے آیۃ مَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ سے کیوں گریز ہوا؟ اور حدیث إنی تارک فیکم الثقلین الخ اور اھل بیتی کسفینة نوح الخ سے کیوں چشم پوشی کی گئی؟

البتہ یہ امر ضروری تھا کہ طریقہ نماز تو ان حضرات اہل بیت نبوی سے لیا جاتا اور سیکھا جاتا اور صحیح کیا جاتا جو بعینہٖ طریقہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم تھا اور مسائل اجتہادیہ استنباطیہ میں مثل بیع وشراء ونکاح وطلاق وغیرہ وغیرہ میں اجتہاد واستنباط ہوتا تو کچھ مضائقہ نہ تھا، جب طریقہ اہل بیت نبوی پر جس کو خاص طریقہ رسول کہئے کاربند نہ ہوئے تو پھر امت کی

گردن میں کیوں رسی تقلید شخصی کی ڈالی گئی اور امت کیوں پابند ایسی تقلید کی گئی جس کی وجہ سے ایسی تقلید صحیحہ اور قوی متروک العمل ہوگئیں اور طریقہ اہل بیت نبوی جس کی تاکید تھی بلکہ طریقہ نبوی پس پشت جا پڑا اور ہاتھ سے چھوٹ گیا؟ اب یہ بات بھی مجھ کو عرض کردینی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اگر یہ احادیث بالا موافق قاعدہ محدثین ضعیف یا متروک العمل یا ناقابل صحت ہوں تو بھی بحکم آیۃ مذکورہ بالا اور بموجب قاعدہ مسلمہ بالا کلیہ صاحب البیت ادری بمافی البیت کے میرا سوال قابل جواب رہے گا۔

دوم عمل میلاد شریف جناب رسول الثقلین رحمۃ للعالمین شفیع المذنبین اور تقلید شخصی اس معنی کردونوں ہم شکل ہیں کہ دونوں قرون ثلثہ میں نہ تھے، تو پھر کس وجہ سے تقلید شخصی جو بعد چوتھی صدی کے پیدا ہوئی، فرض اور واجب ہر فرد امت پر گردانی گئی ؟ اور عمل میلاد شریف جناب رسول الثقلین بدعت سئیہ اور قریب شرک گردانا گیا؟ رسالت تو ختم ہی ہو چکی تھی وحی منقطع ہی ہو گئی تھی پھر بعد چوتھی صدی کے کونسا صحیفہ نازل ہوا؟ کون سی وحی آئی، کونسی آیۃ آئی جس کے بموجب تقلید شخصی فرض اور واجب امت پر گردانی گئی اور عمل میلاد شریف بدعت سیئہ اور قریب شرک گردانا گیا اور اس کی تشبیہ کنہیا کے جنم سے دینے کا حکم آ گیا؟ اگر میں نسبت برائی اور بے بنیاد ہونے تقلید شخصی کے اور مستحسن ہونے عمل میلاد سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور عبارات علماء متقدمین ومتاخرین لکھوں تو میرے سوال کا پرچہ ایک ضخیم رسالہ ہو جائے گا لہٰذا اپنے سوالات کو ختم کرتا ہوں اور مستدعی جواب باصواب کا ہوتا ہوں فقط۔

التماس: ضروری امید ہے کہ مفتی صاحب جواب باصواب سے ضرور معزز فرماویں گے بینوا توجروا۔

الجواب

اصل حکم دین میں اتباع دلیل شرعی کا ہے اور کسی امتی کے قول وفعل کا اتباع اگر کیا جاتا ہے تو بگمان توافق دلیل شرعی کے اور اسی وجہ سے جب عدم توافق ثابت ہو جائے خواہ اپنے اجتہاد سے یا اپنے معتقد فیہ کے اجتہاد سے تو اس قول وفعل کا اتباع چھوڑا جاتا ہے یہی مسلک ہے ہمیشہ سے سلف سے لے کر خلف تک کا۔

بعد تمہید اس مقدمہ کے سمجھنا چاہئے کہ اول میں سائل نے تصریح کی ہے کہ امت اسی طرح نماز پڑھتی چلی آئی ہے جیسے انہوں نے اپنے ماں باپ یا استاد کو دیکھا ہے اور اس کے بعد نتیجہ نکالا ہے کہ بموجب اس قاعدہ مسلمہ کے یہ مان لینا پڑتا ہے کہ امام جعفر صادق علیہ السلام ایسی ہی نماز پڑھتے ہوں گے جیسے انہوں نے اپنے والد بزرگوار کو دیکھا ہوگا الخ، مگر یہ نتیجہ اس قاعدہ کے خلاف ہے، کیونکہ قاعدہ میں تعمیم ہے کہ استاد سے سیکھا ہے یا باپ سے پھر نتیجہ میں تخصیص باپ کی کیسی؟ نتیجہ صحیح یہ ہے کہ حضرت جعفر صادق علیہ السلام یا تو باپ کی سی نماز پڑھتے ہوں گے یا استاد کی سی، گو ان کے باپ استاد بھی تھے مگر استاد کا انحصار تو باپ میں بلا دلیل ہے جب نتیجہ صحیح یہ ہے تو جو اشکال اس غیر صحیح نتیجہ پر متفرع کیا ہے وہ بھی منعدم اور منہدم ہو گیا، اگر اس نتیجہ کو تسلیم بھی کر لیا جاوے تب بھی اس میں کیا استبعاد ہے کہ بعد وضوح دلیل حق کے دوسری شقوق کو ترجیح دے کر ان پر عمل کرنے لگے ہوں، اس تقریر سے سوال اول کے سب نمبروں کا جواب بھی ہو گیا۔

صرف نمبر اخیر کے متعلق اتنا عرض کرتا ہوں کہ تقلید مذہب معین کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مذہب مدون ہو ورنہ تقلید دوسرے مذہب کی بھی بعض فروع میں کرنا پڑے گی اور مذہب مدون بجز ان ائمہ اربعہ کے امت کو کسی کا میسر نہیں ہوا اور اس کا سبب محض امر سماوی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان ہی چار سے یہ خدمت لی چونکہ امت کو ان سے نفع پہنچانا منظور تھا۔

اور سوال دوم علاوہ خلط مبحث کے عنوان لفظی نہایت طعن وخشونت آمیزش اختیار کیا گیا ہے جو ادب سوال کے خلاف ہے، چونکہ خشونت کا جواب ہم کو لطف تعلیم کیا گیا ہے اس لئے اس سے درگذر کر کے صرف خلط مبحث کے متعلق لکھتا ہوں وہ خلط یہ ہے کہ نہ تقلید کو مطلقاً واجب کہا جاتا ہے اور نہ عمل مولد کو مطلقاً مذموم کہا جاتا ہے بلکہ دونوں مسئلوں میں تفصیل ہے جو احقر کے رسالہ اصلاح الرسوم کے ملاحظہ سے معلوم ہوسکتی ہے۔

تقلید شخصی کو بھی اس کے مفاسد کی وجہ سے کیوں نہیں منع کیا جاتا؟

مگر چونکہ تقلید فی نفسہ ضروری ہے اور عمل مولد محض مستحسن اور یہ قاعدہ شرعیہ ہے کہ اگر امر ضروری میں مفاسد منضم ہوجاویں تو ان مفاسد کی اصلاح کریں گے امر ضروری کو ترک نہ کریں گے اور اگر غیر ضروری میں مفاسد منضم ہوجاویں تو خود اس امر غیر ضروری ہی کو ترک کردیں گے یہ فرق ہے دونوں میں اور تفصیل رسالتین مذکورتین سے معلوم ہوجائے گی۔

(امداد الفتاویٰ ج۶ ص ۲۶۸ تا ۲۷۳)

حنفی کے معنیٰ

حنفی کے معنیٰ ہیں امام ابوحنیفہؒ کے مذہب پر چلنے والا۔ (الاقتصاد ص ۷۹)

اگر حنفی کہنا شرک ہے تو محمدی کہنا کیوں شرک نہیں؟

فرمایا کہ بہت سے غیر مقلد حضرات اپنے کو محمدی کہتے اور لکھتے ہیں اور حنفی شافعیؒ کہنے کو شرک قرار دیتے ہیں، حضرت مولانا یعقوب صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر حنفی، شافعی کہنا شرک ہے تو محمدی کہنا کیوں شرک سے خارج ہوگیا؟ (مجالس حکیم الامت ص ۱۴۶)

(کیونکہ) متبوع مستقل صرف حق تعالیٰ ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور

صحابہ اور ائمہ مجتہدین کی اتباع کے یہ معنی ہیں کہ حق تعالیٰ کا اتباع ان کے ارشاد کے مطابق کیا جائے، تو حنفی کہنے اور محمدی کہنے میں جواز و عدم جواز میں کچھ فرق نہ ہوگا کیونکہ اگر اس نسبت سے اتباع بالاستقلال و بالذات مراد لیا جائے تب تو یہ نسبت دونوں میں صحیح نہ ہوگی، کیونکہ ایسا اتباع تو خدا تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔

اور اگر اس نسبت کے یہ معنی ہیں کہ ان کے ارشاد کے موافق حق تعالیٰ کے احکام کا اتباع کیا جاتا ہے، اس معنی کے اعتبار سے دونوں کی نسبت صحیح ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ ایک کی نسبت کو جائز کہا جائے اور دوسرے کی نسبت کو ناجائز؟ پس معلوم ہو گیا کہ حنفی کہنے میں کوئی قباحت نہیں کیونکہ اس نسبت سے یہ مراد نہیں کہ یہ متبوع مستقل ہیں بلکہ یہی معنی مراد ہیں کہ ان کی تحقیق کے موافق حق تعالیٰ کے احکام کا اتباع کرتے ہیں۔

(اشرف الجواب ص۱۳۳ ج۲)

حنفی کہنے کا جواز

اس حدیث (عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ) میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دینی طریقہ کو خلفاء راشدین کی طرف منسوب فرمایا، تو معلوم ہوا کہ کسی طریقۂ دینی کا غیر نبی کی طرف نسبت کر دینا کسی ملابست (اور تعلق) سے جائز ہے، پس اگر کسی نے مذہب کو امام صاحب کی طرف اس اعتبار سے کہ وہ اس کو سمجھ کر بتلانے والے ہیں منسوب کر دیا تو اس میں کون سا گناہ یا شرک لازم آ گیا۔　(الاقتصاد ص۷۹)

مسلک کو کسی امام کی طرف منسوب کرنے کی حقیقت

حق تعالیٰ فرماتے ہیں (وَاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ) کہ جس میں انابت دیکھو اس کے طریقہ کا اتباع کرو اور وہ طریقہ واقع میں خدا اور رسول کا طریقہ ہے، پھر اس کو منیب

کا طریقہ جو کہا گیا ہے اس کی ایسی مثال ہے جیسے کہ کہتے ہیں کہ ’’فلاں شخص کی کتاب‘‘ تو کتاب حقیقۃً تو اس کی نہیں ہوئی کیونکہ اس کے تمام مضامین اس شخص کے نہیں ہوتے، مثلاً صحیح بخاری کہ اس کے اندر جو حدیثیں ہیں وہ امام بخاری کی تو نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہیں، پس کتاب کو اس شخص کی صرف اس معنی کر کہا جاتا ہے کہ اس نے اس کو جمع کیا ہے، اسی طرح یہ طریقہ حقیقت کے اعتبار سے تو حق تعالیٰ کا ہے اور منیب کا صرف اس لئے کہا گیا ہے کہ یہ اس کے ذریعہ سے معلوم ہوتا ہے۔

(وعظ اتباع المنیب ملحقہ نظام شریعت ۱۷۹ مطبوعہ ممبئی)

بجائے حنفی کے محمدی کیوں نہیں کہتے؟

جب مقصود قائل کا عیسائی و یہودی سے امتیاز ظاہر کرنا ہو اس وقت محمدی کہا جاتا ہے، اور جب محمدیوں کے مختلف طریق میں سے ایک خاص طریق کا بتلانا ہو اس وقت حنفی وغیرہ کہا جاتا ہے، بلکہ اس وقت محمدی کہنا تحصیل حاصل ہے، پس ہر ایک کا موقع جدا جدا ہوا۔

(الاقتصاد ص ۸۰)

کسی مذہب کی طرف نسبت کرنے کی دلیل

جیسی نسبت ہم حضرت امام ابوحنیفہؒ کی طرف کرتے ہیں ایسی نسبت تو خدا کے کلام میں بھی دوسروں کی طرف موجود ہے، ارشاد ہے:

وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ اَنَابَ اِلَیَّ (اور جو لوگ میری طرف متوجہ ہوئے ہیں ان کے راستے کا اتباع کرو) اور قُلْ هٰذِهٖ سَبِيلِیْ اَدْعُوْا اِلَی اللّٰهِ عَلٰی بَصِيْرَةٍ (آپ کہہ دیجئے کہ یہ میرا طریق ہے، خدا تعالیٰ کی طرف بلاتا ہوں) سو یہاں تو سبیل کی نسبت رسول اور ان لوگوں کی طرف کی گئی ہے جو حق تعالیٰ کی طرف رجوع کرتے ہیں، اور

يَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ میں سبیل کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے۔

خلاصہ یہ کہ حق تعالیٰ نے جس کو سَبِيْلِيْ (میرا راستہ) فرمایا تھا اس کو یہاں سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ فرمارہے ہیں، پس سبیلی اور سبیل من اناب الی مصداق کے اعتبار سے ایک ہوئے۔

اسی طرح ایک جگہ ارشاد فرمایا:

ثُمَّ جَعَلْنٰكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا

دین کے جس طریقے پر ہم نے آپ کو کر دیا ہے آپ اسی کا اتباع کیجئے۔

اور دوسری جگہ فرماتے ہیں:

وَاتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرَاهِيْمَ حَنِيْفًا.

کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اتباع کیجئے، اب اس کے کیا معنی ہیں؟ ظاہر ہے کہ اسی شریعت محمدیہ کا ایک لقب ابراہیمیہ ہے، عنوان کا اختلاف ہے باقی اصل اتباع احکام الٰہیہ کا ہے پھر اتباع علماء کے عنوان سے کیوں متوحش ہوتے ہیں۔

ملت ابراہیم ملت الٰہیہ کا نام ہے، اس کے بہت سے لقب ہیں، ان میں سے ایک لقب ملت ابراہیم بھی ہے، چونکہ یہ دونوں شریعتیں فروع میں بھی بکثرت متفق ہیں اس مناسبت سے اس ملت کا نام ملتِ ابراہیم رکھا گیا، تو واقع میں ملت ابراہیم کا اتباع نہیں بلکہ ملت الٰہیہ کا اتباع ہے جو ایک مناسبت سے ابراہیم علیہ السلام کی طرف منسوب کر دی گئی، تو جیسے یہاں پر ملت الٰہیہ کو ملت ابراہیم کہہ دیا گیا، اسی طرح اگر اس دین کو مذہب شافعی یا مذہب ابوحنیفہ یا قول قاضی خاں کہہ دیا جائے تو کیا مضائقہ ہے، اب لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ مولوی صاحب کا فتویٰ ہے کوئی خدا اور رسول کا حکم تو نہیں حالانکہ وہ واقع میں مولوی صاحب کا فتویٰ نہیں، بلکہ خدا کا مسئلہ ہے، مولوی صاحب نے اس کو سمجھ کر بتلا دیا ہے۔

(اشرف الجواب ص ۱۳۵ اتباع المنیب ص ۱۶۸ و ۱۷۰ مطبوعہ ممبئی)

بسا اوقات حنفی لکھنے کی ضرورت و مصلحت

فرمایا کہ ایک غیر مقلد نے میرے ایک مضمون میں میرے نام کے ساتھ لفظ حنفی لکھا ہوا دیکھ کر مجھ سے سوال کیا کہ اپنے نام کے ساتھ حنفی لکھنے کی کیا ضرورت ہے؟ میں نے جواب دیا ہندوستان میں اپنے نام کے ساتھ حنفی لکھنے کی اس لئے ضرورت ہے تا کہ لوگ مجھے غیر مقلد نہ سمجھ لیں، یہ جواب سن کر وہ خاموش ہو گئے۔ (قصص الاکابر ص۲۳)

ابن تیمیہ وابن قیم مقلد تھے یا مجتہد؟

ابن تیمیہ اور ابن قیمؒ استاد شاگرد ہیں دونوں بڑے عالم ہیں، بعض افاضل کا ان کے بارے میں قول ہے کہ علمهما اکثر من عقلهما، یہ دونوں حنبلی مشہور ہیں مگر حنبلی ہیں نہیں، ان کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ خود مجتہد ہونے کے مدعی ہیں، ایسا محقق کسی بات میں ائمہ مجتہدین کے خلاف کرے تو۔۔۔۔۔مضائقہ نہیں۔ (حسن العزیز ص ۳۵۸ ج ۴)

شاہ ولی اللہ صاحبؒ مقلد تھے یا غیر مقلد؟

شاہ ولی اللہ صاحبؒ اتنے بڑے محقق ہیں کہ بعض لوگوں نے ان کو غیر مقلد سمجھ لیا ہے کہ وہ ائمہ کی تقلید نہ کرتے تھے مگر یہ غلط ہے، وہ مقلد ہی ہیں مگر مقلد محقق ہیں لکیر کے فقیر نہیں، جیسے سالکین ومجذوبین کے سلوک وجذب میں مراتب ہیں کہ بعض سالک مجذوب ہیں، بعض سالک محض ہیں بعض سالک محقق ہیں ایسے ہی تقلید وتحقیق کے بھی مراتب ہیں کہ بعض مقلد محض ہیں بعض محقق محض یعنی مجتہد ہیں اور بعض مقلد محقق ہیں تو شاہ صاحبؒ مقلد محض نہ تھے بلکہ مقلد محقق تھے اس لئے بعض کو ان پر غیر مقلدی کا شبہ ہوا۔

(مجموعہ مواعظ، حقوق الزوجین ص ۵۱۷)

بعض خودغرض لوگ مشہور کرتے ہیں کہ ہمارے بعض بزرگ امام صاحب کے مقلد نہ تھے مثلاً یہ کہ شاہ ولی اللہ صاحب[1] اور مولانا اسمٰعیل شہیدؒ امام صاحب کے مقلد نہ تھے، گومیں اس کو صحیح نہیں سمجھتا لیکن فرض بھی کرلوں، تب بھی امام صاحب کی تقلید ترک نہ کروں گا، اتنا سمجھ گیا ہوں امام صاحب کی تقلید کی حقیقت کو۔ (القول الجلیل ص ۷۰)

مولانا اسمٰعیل شہیدؒ کیا غیر مقلد تھے؟

مولانا اسمٰعیل شہیدؒ کو بعض لوگ غیر مقلد سمجھتے ہیں حالانکہ یہ بالکل غلط ہے مولانا کے غیر مقلد مشہور ہونے کی وجہ یہ ہوئی کہ مولانا نے بعض جاہل غالی مقلدین کے

---

[1] شاہ ولی اللہ محدث دہلوی صاحب فروع میں عملاً حنفی تھے۔

''حضرت شاہ ولی اللہ محدثؒ مقلد اور عملاً حنفی تھے، جیسا کہ انہوں نے خود اپنے قلم سے تحریر فرمایا ہے:''**العمری نسباً، الدهلوی وطناً، الاشعری عقیدةً، الصوفی طریقة، الحنفی عملاً، والحنفی الشافعی تدریساً، خادم التفسیر والحدیث والفقه والعربیة والکلام**''۔(۲۳/شوال ۱۱۵۹ھ)

اس تحریر کے نیچے حضرت شاہ رفیع الدین صاحب دہلوی رحمہ اللہ نے یہ عبارت لکھی ہے کہ:

''بے شک یہ تحریر بالا میرے والد محترم کے قلم کی لکھی ہوئی ہے''۔

فائدہ: تدریساً یعنی سبق پڑھانے کے اعتبار سے حنفی شافعی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سبق میں -اور تصنیف بھی تدریس ہی ہے- شاہ صاحب اس کے پابند نہیں کہ ہر مسئلہ میں حنفیت ہی کو ترجیح دیں، آپ کے نزدیک ظاہر دلائل سے جو مذہب راجح ہوتا اس کو ترجیح دیتے ہیں، مگر جب عمل کا وقت آتا ہے تو فقہ حنفی کے مطابق عمل کرتے ہیں۔

یہ تحریر خدا بخش لائبریری میں صحیح بخاری کے ایک نسخہ پر ہے، جو حضرت شاہ صاحبؒ کے زیر درس رہا ہے، اس کتاب کے اخیر میں حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے ہاتھ سے اپنی سند امام بخاریؒ تک لکھ کر تلمیذ مذکور (محمد بن پیر محمد شیخ ابوالفتح) کے لیے سند اجازت تحدیث لکھی ہے اور آخر میں اپنے نام کے ساتھ یہ کلمات لکھے ہیں۔(جو اوپر مذکور ہوئے)''۔ (رحمۃ اللہ الواسعۃ شرح حجۃ اللہ البالغۃ ص:۵۱)

مقابلہ میں بعض مسائل خاص عنوان سے تعبیر کرائے ، اور ایک بار آمین زور سے کہہ دی کیوں کہ غلو اس وقت ایسا تھا کہ میں نے ایک کتاب میں دیکھا ہے کہ ایک شخص نے آمین زور سے کہہ دی تھی تو اس کو مسجد کے اونچے فرش پر سے گرادیا تھا، مولانا کو اس پر بہت جوش ہوا، اس کتاب میں ہے کہ آپ نے بیس مرتبہ آمین کہی ، شاہ عبدالعزیز صاحب سے لوگوں نے یہ واقعہ بیان کیا اور کہا ان کو سمجھائیے ، فرمایا وہ خود عالم ہیں اور تیز ہیں کہنے سے ضد بڑھ جائے گی، خاموش رہو، مولانا نے ایک رسالہ بھی رفع یدین کے اثبات میں لکھا ہے لیکن وہ غیر مقلد ہرگز نہ تھے۔

میرے ایک استاد بیان فرماتے تھے کہ وہ سید صاحب کے قافلہ کے ایک شخص سے ملے، پوچھا کہ کیا مولانا غیر مقلد تھے؟ کہا یہ تو معلوم نہیں لیکن سید صاحب کے تمام قافلہ میں یہ مشہور تھا کہ غیر مقلد چھوٹے رافضی ہوتے ہیں (کیونکہ ائمہ پر سب وشتم کرتے ہیں جیسے کہ رافضی، ابوبکر صدیق وعمر فاروقؓ پر سبّ وشتم کرتے ہیں)اس سے سمجھ لو کہ اس قافلہ میں کوئی غیر مقلد ہوسکتا ہے یا نہیں؟۔

(حسن العزیز ص ۳۹۵)

میں تقلید میں محقق ہوں

فرمایا میں مسائل میں تو امام صاحب کا مقلد ہوں مگر تقلید میں محقق ہوں، تقلید کی حقیقت سمجھ کر میں نے اس کو اختیار کیا ہے، محض اپنے بڑوں کے اتباع سے نہیں، گو شروع تو یوں ہی ہوا تھا مگر پھر خود میری سمجھ میں امام صاحبؒ کی تقلید کا ضروری ہونا بھی آ گیا، اگر اب فرضاً یہ بھی ثابت ہوجائے کہ شاہ ولی اللہ اور مولانا اسمٰعیل شہید مقلد نہ تھے تب بھی امام صاحب کی تقلید ترک نہ کروں گا۔

(القول الجلیل ص ۷۰)

مولانا عبدالحئیؒ حنفی فرنگی محلیؒ اوران کا علمی مرتبہ ومقام

فرمایا: مولانا عبدالحئیؒ صاحب لکھنوی تقلید کے متعلق علمی تحقیق میں تو ذرا ڈھیلے تھے یعنی تقلید کو واجب کہنے میں متشدد نہ تھے مگر عملاً کبھی حنفیت کو نہیں چھوڑا، شہرت زیادہ ہونے اور مرجع بن جانے میں یہ بڑی آفت ہے کہ آدمی کو دعویٰ پیدا ہوجاتا ہے، عجب نہ تھا کہ مولانا کو اجتہاد کا سا دعویٰ پیدا ہوجاتا اور تقلید سے نکل جاتے مگر ان پر فضل یہ ہوگیا کہ مولوی صدیق حسن خاں صاحب سے گفتگو ہوگئی اس سے غیر مقلدی کے مفاسد کھل گئے، ورنہ چل نکلے تھے، میں نے مولانا کو دیکھا ہے، متقی پرہیزگار تھے اور نظر بہت تھی گو بہت عمیق نہ تھی اور بقدر ضرورت عمیق بھی تھی، بڑی خوبی یہ تھی کہ مولانا کے سب کاموں میں للّٰہیت تھی، خدا ان کی مغفرت فرمادے۔ (حسن العزیز جلد ۴ ص: ۴۹ قصص الاکابر ص: ۲۱)

فرمایا کہ غیر مقلدوں کے متعلق مولوی عبدالحئیؒ صاحب لکھنوی کی رائے اول نرم تھی مگر اس مناظرہ سے جو نواب صدیق حسن خاں صاحب سے ان کا خود ہوا سخت ہوگئے تھے ورنہ بہت ہی نرم تھے بڑے صاحب کمال تھے عمر تقریباً ۳۸ یا ۴۰ سال کی ہوئی، کسی نے جادو کرادیا تھا، مولوی صاحب کے سرہانے سے ایک شیشی خون کی دبی ہوئی نکلی تھی، اس سے شبہ ہوتا ہے کہ کسی نے سحر کیا اس میں انتقال ہوگیا اس تھوڑی سی عمر میں بہت کام کیا سمجھ میں نہیں آتا (کیسے کام کیا) وقت میں بہت ہی برکت تھی، ہر فن سے مناسبت تھی اور ہر فن کی خدمت کی۔ (الافاضات الیومیہ ص ۳۸۱ قصص الاکابر ۲۱)

مجتہدین نے فرضی مسائل کیوں وضع کیے؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جب کوئی بات پوچھی جاتی تو فرماتے کہ یہ واقعہ ہوا ہے یا نہیں؟ اگر کہا جاتا کہ نہیں ہوا ہے اور ایسے ہی فرضی صورت ہے تو پوچھنے سے منع فرماتے

تھے کہ غیر واقعہ میں کیوں پڑے، وقت پر کوئی کوئی ضرور بتلانے والا مل ہی جائے گا، اور وقوع کے وقت سوچنے سے بات سمجھ میں آ ہی جاتی ہے اور حق تعالیٰ تائید فرماتے ہیں۔

اور اگر کوئی شبہ کرے کہ مجتہدین نے کیوں فرضی صورتیں نکال کر فتوے لکھے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مجتہدین کو اس ضبط کی ضرورت تھی اگر احکام ظاہری ضبط نہ ہو جاتے تو دین بالکل گڑبڑ ہو جاتا، اب دین منضبط ہو چکا، اب فرضی صورتوں کے تراشنے کی ضرورت نہیں، جب واقعہ پیش آئے گا کوئی بتلانے والا مل جائے گا۔ (حسن العزیز ص ۴۰۹ ج ۴)

فرض، واجب، سنت وغیرہ کی تقسیم بعد میں کیوں کی گئی؟

اگر لوگ صحابہ کرام کے طرز پر رہتے یعنی عمل میں قصداً قصور نہ کرتے تو مجتہدین کو بہت سی تحقیقات کی ضرورت نہ ہوتی، مثلاً وضو کامل کیا کرتے، نماز کامل پڑھا کرتے، کسی جزء کو متروک یا مختل نہ کرتے تو اس تحقیق کی ضرورت نہ ہوتی کہ ان عبادات میں کیا فرض ہے، کیا سنت ہے، کیا مستحب ہے، مگر لوگوں نے جب عمل میں کوتاہی شروع کی مثلاً وضو میں کچھ عضو دھوئے کچھ نہ دھوئے تو مجتہدین کو ضرورت پڑی کہ تحقیق کریں کہ کون شی فرض ہے، جس کے نہ ہونے سے مثلاً نماز نہیں ہوتی اور کون اس سے کم ہے کہ اس کے ترک سے فرض ادا ہو جائے گا۔ (حسن العزیز ص ۴۱۳ ج ۱)

مجتہدین کا احسان

بڑی غنیمت ہے کہ وہ حضرات دین کو منقح کر کے مدون کر گئے، اطمینان سے بیٹھے بس ان کی تقلید کئے جائیں اسی میں سلامتی ہے، اول تو فہم نہیں دوسرے تدین نہیں، اب اگر اجتہاد کی اجازت ہوتی تو رات دن اپنے نفس کے موافق مسئلے نکالا کرتے۔

(حسن العزیز ص ۴۱۳ ج ۱)

فقہ حنفی کی اہمیت

فقہ حنفی کی اہمیت

باب ۱۵

فقہ حنفی کے بیان میں

فقہ حنفی احادیث کی روشنی میں

فرمایا حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ فرمایا کرتے تھے کہ مجھ کو حدیثوں میں امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے نصف النہار میں آفتاب۔[۱] (کلمۃ الحق ص۵۱)

---

[۱] فقہ حنفی کے متعلق حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ اپنی کتاب ''فیوض الحرمین'' میں تحریر فرماتے ہیں:

عرّفنی رسول الله صلی الله علیه وسلم أن فی المذهب الحنفی طریقة أنیقة أوفق الطرق بالسنة المعروفة التی جمعت ونقحت فی زمان البخاری وأصحابه وذالک أن یوخذ من أقوال الثلثة قول أقربهم بها فی المسئلة، ثم بعد ذلک یتبع إختیارات الفقهاء الحنفیین الذین کانوا من علماء الحدیث فربّ شیء سکت عنه الثلثة فی الأصول وماتعرّضوا النفیه، ودلت الأحادیث علیه فلیس بدّ من إثباته والکل مذهب حنفی۔ (فیوض الحرمین ص۴۸)

(ترجمہ از حضرت مولانا سید سلمان الحسینی ندوی:) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بتایا کہ مذہب حنفی میں ایک بہترین طریقہ ہے جو تمام طرق میں سب سے زیادہ ان احادیث کے موافق ہے جن کی تدوین وتنقیح امام بخاریؒ اوران کے اصحاب کے عہد میں ہوئی اور وہ طریقہ یہ ہے کہ علمائے ثلاثہ (یعنی امام ابوحنیفہ اور صاحبین) کے اقوال میں سے جس کا قول حدیث سے زیادہ اقرب ہو، اسے اختیار کیا جائے، اس کے بعد ان حنفی فقہاء کے اختیارات پر عمل کیا جائے جو محدث بھی تھے، کیونکہ بہت سے مسائل ایسے بھی ہیں جن کے بارے میں علمائے ثلاثہ نے مسلک کی بنیادی کتابوں میں سکوت اختیار کیا ہے، ان کی نفی بھی نہیں کی ہے، اور احادیث ان (کے جواز) پر دلالت کرتی ہیں، لہٰذا ان کو ماننے بغیر چارہ نہیں، اور یہ سب مسلک حنفی کے دائرہ میں ہی ہے۔ (تقلید واجتہاد ص۱۴۸ مولفہ مولانا سید سلمان الحسینی)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ آگے تحریر فرماتے ہیں:==

امام صاحبؒ کا کوئی قول حدیث کے خلاف نہیں

مولانا قاسم صاحبؒ نے فرمایا کہ متأخرین کی تفریعات کو تو میں کہتا نہیں، لیکن خاص امام صاحب کے جتنے اقوال ہیں ان میں دعویٰ کرتا ہوں کہ ان میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جو حدیث سے ثابت نہ ہو، میں تو دعویٰ کرتا ہوں خود امام صاحب کے جس مسئلہ کو چاہئے پوچھ لیجئے۔

== فنقول ترائى لى أن فى المذهب الحنفى سرِّا غامضا ثم لم أزل أتحدق فى هٰذالسرِّ الغامض حتى وجدت مابينا ،وشاهدت أن لهٰذا المذهب يومنا هذا رجحانا على سائر المذاهب بحسب هذاالمعنى الدقيق وإن كان بعضها أرجح منه بحسب المعنى الأول،.....فيرجح هٰذاالمذهب على سائر المذاهب ۔(فیوض الحرمین ص ۱۰۵)

(ترجمہ از حضرت مولانا سید سلمان الحسینی ندوی):اس لئے میں کہتا ہوں کہ مجھے ایسا نظر آتا رہا کہ مسلک حنفی میں کوئی اہم راز ہے، میں مسلسل اس مخفی راز کو سمجھنے کے لئے غور وفکر کرتا رہا، یہاں تک کہ میں نے دیکھا کہ اس دقیق معنی اور مخفی حقیقت کے اعتبار سے اس (حنفی) مسلک کو ان دنوں تمام مسالک پر غلبہ اور فوقیت حاصل ہے۔ (تقلید واجتہاد ص ۱۴۸ مولفہ مولانا سید سلمان الحسینی)

نیز تحریر فرماتے ہیں: وإياك أن تخالف القوم فى الفروع فانه مناقضة لمراد الحق ثم كشف أنموذجا ظهر لى منه كيفية وتطبيق السنة بفقه الحنفية من الأخذ بقول احدالثلٰثة وتخصيص عموماتهم والوقوف على مقاصدهم والاقتصار على مايفهم من لفظ السنة ۔(فیوض الحرمین ص ۶۲)

ترجمہ: خبردار! اس سے بہت بچنا کہ تم فقہاء کی فروع میں (یعنی ان کے اجتہادی مسائل میں) مخالفت کرو، کیونکہ یہ حق کی مخالفت ہے، پھر میرے سامنے کچھ ایسی مثالیں آئیں جن سے فقہ حنفی کے سنت کے مطابق ہونے کی کیفیت منکشف ہوگئی، وہ اس طرح کہ ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمدؒ) کے اقوال میں اس قول کو لیا جائے جو سنت کے زیادہ قریب ہو۔ عمومات میں تخصیص کی جائے، مقاصد شرعیہ پر نظر رکھی جائے اور سنت کے مقتضیٰ پر اکتفا کی جائے۔

فرمایا کہ میں دعویٰ کرتا ہوں کہ خاص امام صاحب کا ایک قول بھی حدیث کے خلاف نہیں۔ (حسن العزیز ص ۶۰۶ ج ۱)

اس کتاب اعلاء السنن کی تحریر سے معلوم ہو گیا کہ بظاہر جن مسائل کی دلیل لوگوں کے نزدیک امام صاحب کے پاس نہیں بھی معلوم ہوتی ان کی دلیل بھی امام صاحبؒ کے پاس ہے۔ (القول الجلیل ص ۲۷)

حنفی مذہب کے اصول اقرب الی الحدیث ہیں

واقعی بات یہ ہے کہ حنفیہ پر اکثر خواہ مخواہ کی بدگمانی کر لی گئی ہے ورنہ بے غبار مسائل پر اعتراض عجیب بات ہے، مذہب حنفی کو بعضے نادان حدیث سے بعید سمجھتے ہیں مگر مذہب میں اصل چیز اصول ہیں سو ان کے اصول کو دیکھا جائے تو سب مذاہب سے زیادہ اقرب الی الحدیث ہیں، ان ہی اصول کے توافق کی بنا پر میں اکثر کہا کرتا ہوں کہ حنفیہ کے اصول پر نظر نہ کرنے سے ان کو ہمیشہ بدنام کیا گیا ہے، اسی طرح چشتیہ کے اصول پر نظر نہ کرنے سے ان کو بھی بدنام کیا گیا ہے۔ (الافاضات الیومیہ ص ۹۷ ج ۵)

غیر مقلدین کے مقررہ اصول بھی منصوص نہیں

ایک سلسلہ گفتگو میں فرمایا کہ آج کل کے غیر مقلدین کی بے انصافی ملاحظہ کیجئے جو اپنے اجتہاد سے اصول قائم کئے ہیں کہ وہ بھی منصوص نہیں۔ ان کو تو تمام دنیا کے سامنے پیش کرتے ہیں اور عمل کرنے پر ترغیب دیتے ہیں اور حنفیہ نے جو اصول قائم کئے ہیں جو اجتہادی ہونے میں ان کے ہم پلہ ہیں ان کو تسلیم نہیں کرتے آخر ان میں اور ان میں فرق کیا ہے؟ ان کے قائم کردہ اصول تو بدعت نہ ہوں اور حنفیہ کے اصول بدعت ہوں، جو دلیل ان کا سنیت کی بیان کی جائے گی، وہی جواب اور دلیل ہماری طرف سے ہوگا دیکھیں کیا جواب ملتا ہے۔ (الافاضات الیومیہ ج ۴ ص ۱۴۴)

مخالفتِ حدیث کا اشکال اور اس کا جواب

اہل حدیث کو فقہاء پر یہ اعتراض ہے کہ یہ احادیث کے خلاف مسائل بیان کرتے ہیں، میں اس کا یہ جواب دیتا ہوں کہ عمل بالحدیث کے معنی اگر عمل بکل الحدیث ہے تو اس معنی کر تو تم بھی عامل بالحدیث نہیں کیونکہ بہت سی احادیث کو جو حنفیہ کے موافق ہیں تم چھوڑتے ہو، اور اگر اس کے معنی عمل ببعض الحدیث ہیں تو اس معنی کر ہم بھی عامل بالحدیث ہیں اور یہ بات اور ہے کہ تمہارے دلائل بخاری و مسلم شریف میں ہیں اور ہمارے دلائل مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق میں ہیں تو وہ بخاری و مسلم کے بھی استاد اور استاد الاستاذ ہیں گو شاگرد زیادہ مشہور ہو جائے، پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ تم ائمہ فقہاء کو حدیث کا مخالف کہتے اور ان پر طعن کرتے ہو؟۔ (اتباع علماء، ملحقہ دعوت و تبلیغ ص ۳۵)

کسی امام پر ترک حدیث کا الزام صحیح نہیں

ابن تیمیہؒ کی ایک کتاب ہے ''رفع الملام عن الائمة الأعلام '' اس میں انہوں نے ثابت کیا ہے کہ وجوہ دلالت کے اس قدر کثیر ہیں کہ کسی مجتہد پر یہ الزام صحیح نہیں ہوسکتا کہ اس نے حدیث کا انکار کیا یہ کتاب دیکھنے کے قابل ہے۔

یہ کہنا بڑا مشکل ہے کہ مجتہد کے پاس اپنے قول کی دلیل نہیں اس واسطہ کہ کہیں احتجاج بعبارۃ النص ہوتا ہے اور کہیں باشارۃ النص اور یہ سب احتجاج بالحدیث ہے۔(حسن العزیز ص ۳۹۷ ج ۴)☆

☆ولیعلم أنه' لیس أحد من الائمة المقبولین عندالامة قبولاً عاماً یتعمد مخالفة رسول الله صلی الله علیه وسلم فی شیئ من سنته دقیق ولا جلی فانهم متفقون اتفاقاً یقیناً علی وجوب اتباع الرسول صلی الله علیه وسلم وعلیٰ أن کل أحد من الناس یؤخذ من قوله =

امام صاحب کے نزدیک خبر واحد اور ضعیف حدیث بھی قیاس پر مقدم ہے

کیا غضب ہے جو شخص حدیث ضعیف کو بھی قیاس پر مقدم رکھے وہ کس قدر عامل بالحدیث ہے، فدا ہو جانا چاہئے ایسے شخص پر، تعجب ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ خبر واحد پر بھی قیاس کو مقدم رکھتے ہیں اور ان کو لوگ عامل بالحدیث کہتے ہیں اور امام صاحب (خبر واحد اور) حدیث ضعیف پر بھی قیاس کو مقدم نہیں رکھتے اور ان کو تارک حدیث کہا جاتا ہے۔

(حسن العزیز ص ۳۶۵ ج ۴)

= و يترک إلارسول الله صلى الله عليه واٰله وسلم ،ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قدجاء حديث صحيح بخلافهٖ فلابدله' من عذر فى تركهٖ ،وجميع أعذار ثلاثة أصناف ، أحدها عدم اعتقادهٖ أن النبى صلى الله عليه وسلم قاله' والثانى عدم اعتقادهٖ إرادة ذالک المسئله بذالک القول، والثالت اعتقاد أن ذالک الحكم منسوخ.

وفى كثير من الأحاديث يجوز أن يكون للعالم حجة فى ترک العمل بالحديث لم نطلع نحن عليها، فان مدارک العلم واسعة ،ولم نطلع علىٰ جميع مافى بواطن العلماء ،والعالم قد يبدى حجته' وقد لايبديها ،وإذا ابداها فقد تبلغنا وقد لا تبلغ، وإذا بلغنا فقد ندرک موضع احتجاجهٖ وقد لاندركه'، سواء كانت الحجة صواباً فى نفس الأمر أم لا .

(فتاویٰ ابن تيميه ص ۲۵۰، ۲۲۱، ۸۶۲،۳۲۱ ج ۲۰)

(رفع الملام عن الائمة الاعلام ص ۳، ۴، ۳۲، ۳۳)

امام ابو حنیفہؒ احادیث موقوفہ اور آثار صحابہ کو بھی قیاس پر مقدم رکھتے ہیں

سلف صالحین کا یہی طریقہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال کے سامنے اور صحابہ کے اقوال وافعال کے سامنے سر جھکا دیا جائے، وہ اپنی رائے کے موافق ہوں یا مخالف، یہی تعمیل ہے حدیث مذکورہ بالا مااناعلیه و اصحابی کی۔

اور اس پر سب سے زیادہ عمل کیا ہے (حضرت امام) ابو حنیفہؒ نے کیونکہ ان کا قول ہے کہ حدیث موقوف بھی حجت ہے اور قیاس پر مقدم ہے، حدیث موقوف اس کو کہتے ہیں جس میں صحابی اپنی طرف سے ایک حکم بیان کرے جو مدرک بالرائے ہو سکے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کی نسبت نہ کرے، اس کو کہا جائے گا کہ یہ صحابی کی رائے ہے، سو امام صاحب اس کے سامنے بھی قیاس کو چھوڑ دیتے ہیں اور بعض فقہائے مجتہدین کہتے ہیں ھم رجال ونحن رجال یعنی جب قرآن وحدیث میں اس حکم کے بارہ میں کوئی تصریح نہیں ہے تو یہ صحابی کا قیاس ہے تو جیسے وہ قیاس کر سکتے ہیں ایسے ہم بھی قیاس کر سکتے ہیں، لہٰذا اگر وہ قول ہمارے قیاس کے مطابق ہو تو خیر ورنہ ہم کو اپنے قیاس پر عمل کرنا چاہئے، ان کا قیاس ہمارے اوپر حجت نہیں، جیسے کہ عام قاعدہ ہے کہ ایک مجتہد کا قیاس دوسرے پر حجت نہیں ہوتا۔

مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد تو سب کے لئے حجت ہے ہی جیسا کہ مسلّم ہے لیکن جس امر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول نہ ہوا اور اس میں ضرورت ہوا جتہاد کی تو اس اجتہاد میں صحابی اور ہم برابر ہیں، وہ بھی مجتہد ہیں اور ہم بھی اور ایک مجتہد پر دوسرے مجتہد کی تقلید ضروری نہیں مگر امام صاحب کا مسلک یہ ہے کہ صحابی کی بھی تقلید مجتہد

پر واجب ہے یعنی بلا دلیل اس کا اتباع، (یہی تقلید کی حقیقت ہے) بلفظ دیگر صحابی کا قول بھی دلیل ہے اور قیاس اس وقت کیا جاتا ہے جب کوئی دلیل نہ ہو اور قولِ صحابی دلیل ہے تو اس صورت میں امام صاحب اپنے قیاس کو چھوڑ دیتے ہیں۔[1]

حنفی مسلک کے مستدلات میں آثار صحابہ زیادہ کیوں ہیں؟

اور امام صاحب کے اس مسلک کا ماخذ **ما انا علیه و اصحابی** کے ظاہر الفاظ ہوسکتے ہیں یعنی (فرقہ ناجیہ اور اہلسنت والجماعت کا مصداق وہ لوگ ہیں جو) میرے اور میرے صحابہ کے مسلک کے متبع ہیں، تو صحابی کا اتباع بھی ضروری ہوا، اتباع مرادف ہے ترجمہ تقلید کا، تو ثابت ہوا کہ صحابی کی تقلید بھی واجب ہے، امام صاحب فرماتے ہیں صحابہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کے رہنے والے تھے، مزاج داں تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو سمجھتے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقالات کو سنتے تھے اور ان پر عمل کے مواقع کو جانتے تھے، وہ زیادہ سمجھ سکتے ہیں کہ کس موقع پر وہ مقالہ وجوب کے لئے تھا اور کس موقع پر اباحت کے لئے، ان کے ذہن میں مقالات بھی ہیں اور مقامات بھی اور ہمارے پاس صرف مقالات ہیں تو ظاہر ہے کہ ان ہی کی رائے اغراض شارع (یعنی مقاصد شریعت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقصد) کے زیادہ مطابق ہوسکتی ہے تو اس صورت میں حدیث موقوف جس کی نسبت صرف صحابی کی طرف ہے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے زیادہ قریب ہوئی بہ نسبت ہماری رائے اور قیاس کے، دیکھئے کس قدر

---

[1] فی نورالانوار تقلید الصحابی واجب یترک به القیاس...... لاحتمال السماع من الرسول صلی الله علیه وسلم بل هو الظاهر فی حقهٖ وان لم یسند الیه، ولئن سلم انه' لیس مسموعا منه بل هو رایه' فرأی الصحابی اقویٰ من رأی غیرهم لانهم شاهدوا احوال التنزیل واسرار الشریعة فلهم مزیة علیٰ غیرهم ......وقال الشافعیؒ لایقلّد احد منهم سواء کان مدرکا بالقیاس اولا۔ (نورالانوار ص ۲۱۷ مبحث افعال النبی صلی اللہ علیہ وسلم)

احتیاط کی ہے امام ابوحنیفہؒ نے اور کس درجہ اتباع کیا ہے وحی کا، یہی وجہ ہے کہ (حضرت امام) ابوحنیفہ کے مذہب میں آثارِ (صحابہ) بہت ہیں کیونکہ ان کو قیاس سے پہلے آثار کی تلاش کرنا پڑی ہے، وہ قیاس اس وقت کرتے ہیں جب کوئی حدیث موقوف یعنی اثر بھی نہ ملے، اور دیگر ائمہ اس کی چنداں ضرورت نہیں سمجھتے، وہ حدیث موقوف پر قیاس کو راجح رکھتے ہیں اور امام صاحب کے مذاق کی تائید ایک امر فطری سے بھی ہوتی ہے۔

ایسا کیوں؟

طبعی بات ہے کہ مزاج شناسی اور مذاق شناسی کو بھی روایت کی تصحیح میں خاص دخل ہوتا ہے، دیکھئے ہم کسی بزرگ کے پاس رہے ہوں اور ان کے مذاق (ومزاج) سے آشنا ہوں پھر کوئی راوی ایک ایسی حالت بیان کرے جو ان کے مذاق اور وضع کے خلاف ہو تو ہم فوراً کہہ دیں گے کہ غلط ہے، مثلاً ہم کو معلوم ہے کہ وہ بزرگ پیشن گوئی نہیں کیا کرتے تھے اس سے قطعاً ان کو احتراز تھا، مگر کوئی ثقہ راوی نقل کرتا ہے کہ انہوں نے یہ پیشن گوئی کی اور وہ سچ ہوئی تو گو اس سے ان کا کمال ثابت ہوتا ہے اور ہم بھی کمالات کے معتقد ہیں، مگر ہم بے ساختہ کہہ دیں گے کہ غلط ہے، انہوں نے کبھی پیشن گوئی نہیں کی، ہم کو ان کا مذاق اور طرز عمل معلوم ہے وہ اس سے بہت بچتے تھے اور اگر کوئی پیشن گوئی کی نسبت کسی ایسے بزرگ کی طرف کرے جن کا طرز عمل اور مذاق ہم کو معلوم ہے کہ وہ صاحبِ کشف تھے اور پیشن گوئی کیا کرتے تھے جیسے شیخ ابن عربی، تو ہم تصدیق کریں گے، کیونکہ اس صورت میں کوئی وجہ نہیں ہے اس کے جھٹلانے کی، پہلی صورت میں زیادہ سے زیادہ یہ کریں گے کہ اگر راوی ثقہ ہے تو اس کے قول کی کوئی تاویل کریں گے کہ سمجھنے میں غلطی ہوئی یا دوسرے سے روایت کی ہوگی اور اس نے روایت میں احتیاط نہیں کی لیکن ان کا طرز عمل اور مذاق معلوم ہونے کے سبب اس کی تصدیق نہیں کریں گے کہ انہوں نے پیشن گوئی کی، غرض صحابہ مزاج شناس

تھے اور صحبت پائی تھی، جیسا وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو سمجھ سکتے ہیں بعد کے لوگ نہیں سمجھ سکتے، اس واسطے بعد کے لوگوں کو ضرورت ہے ان کے اتباع کی۔ (خصوصاً خلفاء راشدین، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ کی) اور ان کی رائے دین کے بارہ میں بعد کے لوگوں کی رائے پر ضرور مقدم ہونا چاہئے۔

(وعظ الصالحون ملحقہ اصلاح اعمال ص:۵۱)

احناف مقلدین اہل السنہ والجماعۃ اور عامل بالحدیث ہیں علمائے غیر مقلدین کی شہادت

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں: (ان اکابر غیر مقلدین نے) ایک اعتراض اس پر کیا ہے کہ میں نے شرعی محظورات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اخبار بھیجنے سے منع کر دیا تھا، اس پر اپنے اخبار کی مدح میں لکھا ہے کہ:

جس نے حنفیوں سلفیوں سے یہ اعتراض کہ وہ اہل حدیث نہیں ہیں دور کیا اور بموجب تحریر شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ:

الحنفية هم من اهل السنة والجماعة واهل السنة اهل الحديث

.(منہاج السنہ النبویہ فی نقض کلام الشیعہ والقدریہ) ثابت کیا کہ حنفی سلفی بھی اہل حدیث ہیں، ما انا علیہ واصحابی کے طریق پر ہیں اور ناجی ہیں کیوں کہ اہل حدیث وہ جماعت ہے جو حدیث قولی وفعلی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شرعا حجت سمجھے اور بوقت نہ ملنے حدیث نبوی صلی اللہ علیہ کے بھی آثار صحابہ کو بھی حجت جانیں اور مثل حنبلیوں اور مالکیوں اور شافعیوں اور محدثین کے حنفیوں سلفیوں کا بھی یہی مذہب ہے ملاحظہ ہو اصول الشاشی، حسامی، نور الانوار، مسلم الثبوت، توضیح تلویح وغیرہ کتب الاصول۔

اگر حنفی سلفی اہل حدیث نہیں تو اور کون جماعت ہے جو اہل حدیث کہلانے کی مستحق ہے جو کہتی ہے کہ اجماع حجت شرعی نہیں اور حدیث موقوف اور مرسل بھی حجت ہیں، پس یہ کیوں کر ہوسکتا ہے کہ تفسیر بالرائے کرنے والے اور منکرین اجماع تو اہل حدیث کہلائیں اور حنفی جو قرآن وحدیث واجماع امت کو حجت مانتے ہیں وہ اہل حدیث نہ ہوں۔

مولانا سید نذیر حسین صاحب کی شہادت

مولانا سید نذیر حسین صاحب مرحوم دہلوی نے معیار الحق میں لکھا ہے کہ:

امام ابوحنیفہؒ نے عمداً کسی حدیث کا خلاف نہیں کیا اور اگر کسی جگہ خلاف نظر آتا ہے تو یہ اس لئے ہے کہ انہوں نے اس کے بالمقابل دوسری حدیث پر عمل کیا جو ان کے نزدیک زیادہ صحیح اور راجح ہے۔

نواب صدیق حسن خاں صاحب کی شہادت

اسی واسطے نواب صدیق حسن خانصاب نے ''اتحاف النبلاء'' میں لکھا ہے کہ:

امام الائمہ سراج الامۃ ابوحنیفہ اکابر محدثین سے ہیں اور مجتہد مطلق ہیں، اور ان کے اصول وفروع مدوّن ہیں، پس وہ جیسے اہل حدیث تھے ویسے ہی ان کے پیروکار بھی اہل حدیث ہیں، اسی بنا پر مولوی محمد حسین صاحب مرحوم بٹالوی نے حنفیوں سلفیوں کو بھی اہل حدیث لکھا ہے۔ (امداد الفتاویٰ ص ۴۸، ۴۹ ج ۶ رسالہ تمہید الفرش)

ہر مسئلہ میں صریح حدیث طلب کرنا غلطی ہے

اگر کوئی یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ تمام مسائل میں احادیث منصوصہ ہی پر عمل کرتا اور فتویٰ دیتا ہے تو وہ ہم کو اجازت دے کہ معاملات وعقود وفسوخ وشفعہ ورہن وغیرہ کے چند سوالات

ہم ان سے کریں اور ان کا جواب ہم کو احادیث منصوصہ صریحہ صحیحہ سے دیں، قیامت آجائے گی اور احادیث سے وہ کبھی جواب نہ دے سکیں گے، اب یا تو وہ کسی امام کے قول سے جواب دیں گے تو یہ تقلید ہوئی یا یہ کہیں گے کہ شریعت میں ان مسائل کا کوئی حکم نہیں تو یہ اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ کے خلاف ہوگا اور یہیں سے قیاس واستنباط کا جواز بھی معلوم ہوگیا۔ (اشرف الجواب ص ۱۲۹ ج ۲)

کیا احناف کی احادیث مرجوح اور ضعیف ہیں؟

رہا تمہارا یہ کہنا کہ ہماری حدیث راجح ہے تمہاری مرجوح ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ طریق ترجیح کا مدار ذوق پر ہے تمہارے ذوق میں ایک حدیث راجح ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے ذوق میں دوسری راجح ہے، پھر تمہارا اپنے آپ کو عامل بالحدیث کہنا اور مقلدین کو عامل بالحدیث نہ کہنا محض ہٹ دھرمی ہے۔ (اشرف الجواب ص ۱۲۹ ج ۲)

اس شبہ کا جواب کہ حنفیہ کے دلائل اکثر احادیث ضعیفہ کیوں ہیں؟

(سوال) حنفیہ کے دلائل اکثر احادیث ضعیفہ ہیں، اور بعض احادیث غیر ثابتہ اور ان کے مقابلہ میں دوسروں کے پاس احادیث قوی اور راجح ہیں پس راجح کو چھوڑ کر مرجوح پر کیوں عمل کرتے ہو؟

(جواب) اول تو یہ کہنا کہ ان کے اکثر دلائل ضعیف ہیں غیر مسلّم ہے، بہت سے مسائل میں تو صحاح ستہ کی احادیث سے ان کا استدلال ہے، چنانچہ کتب دلائل دیکھنے سے معلوم ہوسکتا ہے اور جو حدیثیں دوسری کتب کی ہیں ان میں بھی اکثر بقواعد محدثین صحیح ہیں، کیونکہ احادیث صحیحہ کا حصر صحاح ستہ میں یا صحاح ستہ کا حصر احادیث صحیحہ میں ضروری نہیں، چنانچہ اہل علم پر مخفی نہیں، اور جو احادیث عندالمحدثین ضعیف ہیں سو اول تو جن قواعد پر

محدثین نے قوۃ اور ضعفِ حدیث کومبنی کیا ہے جن میں بڑا امر راوی کا ثقہ وضابط ہونا ہے وہ سب قواعد ظنی ہیں، چنانچہ بعض قواعد میں خود محدثین مختلف ہیں، اسی طرح کسی راوی کا ثقہ وغیر ثقہ ہونا خود ظنی ہے چنانچہ بہت سی روایت میں بھی محدثین مختلف ہیں جب یہ قواعد ظنی ہیں تو کیا ضرور ہے کہ سب پر حجت ہوں اگر فقہاء ترجیح بین الاحادیث کے لئے دوسرے قواعد دلیل سے تجویز کریں جیسا کتب اصول میں مذکور ہیں تو ان پر انکار کی کوئی وجہ نہیں، پس ممکن ہے کہ وہ حدیث قواعدِ محدثین کے اعتبار سے قابل احتجاج نہ ہو اور قواعد فقہاء کے موافق قابل استدلال ہو، علاوہ اس کے کبھی قرائن کے انضمام سے اس کا ضعف منجبر ہوجاتا ہے جیسا کہ فتح القدیر مطبوعہ کشوری کے ص۲۹۲، ۲۹۳ پر بحث عدد تکبیر جنازہ میں لکھا ہے۔

(فی فتح القدیر فان ضعف الاسناد غیر قاطع ببطلان المتن بل ظاهر فیه، فاذا تأید بمایدل علی صحتهٖ من القرائن کان صحیحا)

(فتح القدیر فصل فی الصلاۃ علی المیت ص ۸۷ ج ۲)

دوسرے یہ کہ حدیث کا ضعف اس کی صفت اصلیہ تو ہے نہیں راوی کی وجہ سے ضعف آجاتا ہے پس ممکن ہے کہ مجتہد کو بسند صحیح پہنچی ہو اور بعد میں کوئی راوی ضعیف اس میں آگیا، پس ضعف متاخر مستدل متقدم کو مضر نہیں اور اگر مقلد متاخر کے استدلال میں مضر ہونے کا شبہ ہو تو اول تو یہ ہے کہ مقلد محض تبرعاً دلیل بیان کرتا ہے اس کا استدلال قول مجتہد سے ہے۔

ثانیا جب مجتہد کا اس حدیث سے استدلال ہو چکا اور استدلال موقوف ہے حدیث کی صحت پر تو گویا مجتہد نے اس حدیث کی تصحیح کر دی اور یہی معنی ہیں علماء کے اس قول کے ''**المجتهد اذااستدل بحدیث کان تصحیحا له منه**'' پس گوسند اس کی معلوم نہ ہو مگر مقلد کے نزدیک مثل تعلیقات بخاری کے یہ حدیث صحیح ہوگئی، پس اس کے استدلال میں مضر نہ ہوئی۔

رہا یہ شبہ کہ اس کی دلیل کیا ہے کہ مجتہد نے اس سے تمسک کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے موافق اس کا قول وعمل ہونا اس کے ساتھ تمسک کرنے پر دلیل ظنی ہے، چنانچہ حاشیہ نسائی ص ۱۷۳ میں ابن ہمامؒ کا قول ایک حدیث کے متعلق نقل کیا ہے کہ ترمذی کا ''**العمل علیه عنداهل العلم**'' کہنا قوۃ اصل حدیث (یعنی حدیث پاک کی صحت) کو مقتضی ہے گو خاص طریق ضعیف ہوالخ۔

اور ظاہر ہے کہ یہ اقتضاء جب ہی ہوسکتا ہے جب اس حدیث کو ان کا متمسک ٹھہرایا جاوئے، پس ظن تمسک ثابت ہوگیا اور مسائل ظنیہ میں مقدمات ظنیہ کافی ہیں، رہا غیر ثابت ہونا سو اول تو اکثر ایسی احادیث روایت بالمعنیٰ ہیں، بعض جگہ ان کے شواہد دوسری حدیث میں موجود ہیں، چنانچہ کتب تخریج سے معلوم ہوسکتا ہے، تیسرے یہ کہ دلیل کے بطلان سے بطلان مدلول لازم نہیں آتا جیسا شبہہ چہاردہم کے جواب میں گذر چکا کیونکہ ممکن ہے کہ اس کا استدلال دوسری معتبر دلیل شرعی سے ہو جیسے قیاس، پس کسی حدیث خاص کا ضعف یا عدم ثبوت اس کے دعویٰ میں مضر وقادح نہیں ہوسکتا۔

(الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ص ۴۷)

متقدمین کے استدلال کے بعد، بعد کے دور میں حدیث میں ضعف کا لاحق ہونا مضر استدلال نہیں

حسب تصریح اہل علم مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا حکم **بتصحیح الحدیث** ہے اور ضعف متاخرین احتجاج متقدم کو مضر نہیں پس جب ان رواۃ مجروحین سے پہلے سلف اس پیشن گوئی کے معتقد رہے تو انہوں نے حدیث الباب کی صحت کا حکم کر دیا اور یہ ضعف بعد کو سند میں عارض ہوگیا تو یہ ظاہر ہے کہ ان کے احتجاج میں ضعف لاحق مضر

ہو نہیں سکتا، رہا متاخرین کے لئے جو سلف کا اس حدیث کو بنا بر قاعدہ مذکور صحیح کہہ دینا اور اس تصحیح کو ان کی طرف نسبت متواتر ہونا مثل تعلیق بخاری کے حجت ہو گیا کہ بخاری ایک حدیث کو بلا سند نقل کرتے ہیں مگر چونکہ انہوں نے التزام صحت کا کیا ہے لہٰذا ان کی سند نہیں ڈھونڈھتے ان کی اس تصحیح ضمنی پر اکتفا کرتے ہیں البتہ اس تعلیق کا مسند الی البخاری ہونا ضرور دیکھتے ہیں سو ہم نے ثابت کر دیا کہ یہ تصحیح ضمنی سلف کی طرف منسوب ہے پس متاخرین کے احتجاج میں بھی قدح نہ رہا۔ (امداد الفتاویٰ ص ۲۵۱ ج ۶)

حنفی مسلک کی کتابوں میں حدیث کے حوالے کیوں نہیں؟

فرمایا: صاحب ہدایہ حدیث کے حافظ تھے اس لئے ان کو حدیث کے حوالہ کی ضرورت نہ تھی، اور اس وقت پتہ کے لئے اتنا ہی کافی ہوتا تھا کہ حدیث میں آیا ہے، مگر اس زمانہ میں چونکہ تدین نہیں رہا اس لئے حوالہ میں صفحہ سطر سب کچھ لکھنا چاہئے تا کہ دوسرا دیکھ سکے۔

(کلمۃ الحق ص ۵۱)

صاحب ہدایہ کی علمی شان ہدایہ ہی سے معلوم ہوتی ہے واقعی اس کتاب میں انہوں نے کمال کر دیا، ہر مسئلہ کی دو دلیلیں بیان کرتے ہیں ایک عقلی ایک نقلی، کیا ٹھکانہ ہے وسعتِ نظر کا کہ جزئیات تک کو حدیث سے ثابت کرتے ہیں پھر حدیثیں گو بلا سند بیان کرتے ہیں مگر تفتیش کرنے سے کہیں نہ کہیں ضرور ملتی ہیں، چاہے مسند بزار میں ہوں یا مسند عبد الرزاق میں، بیہقی میں ہوں یا مصنف ابن ابی شیبہ میں کہیں نہ کہیں ضرور ملیں گی، ایک دو اگر نہ ملیں تو ممکن ہے مگر جس شخص کی نظر اتنی وسیع ہو تو ایک دو حدیث جو ہم کو نہ ملی ہو اس سے دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ اس کی اصل ہی نہیں، یہ تو وسعت نظر کا حال ہے (اسی لئے) جزئیات اس کی سب معتبر ہیں۔

(اشرف الجواب ص ۳۱۱ ج ۲)

امام کا قول حدیث کے خلاف ہے پھر بھی اس کو کیوں مانتے ہیں؟

رہا یہ اعتراض کہ تمہارے سامنے ایک حدیث پیش کی جائے اور تم اس کو نہیں مانتے محض اس وجہ سے کہ تمہارے امام کا قول اس کے خلاف ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کی تقلید مقصود بالذات نہیں بلکہ امام کے قول کی تقلید مقصود ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جس مسئلہ میں اختلاف ہوتا ہے اس میں احادیث مختلف ہوتی ہیں جس حدیث کو تم ہمارے سامنے پیش کرتے ہو تو ہمارا عمل اگر اس حدیث پر نہیں تو اس مسئلہ میں دوسری حدیث پر ہمارا عمل ہے، اور تم اس حدیث کو نہیں مانتے جس کو ہم مانتے ہیں پھر ہمارے ہی اوپر کیا الزام ہے۔

(اشرف الجواب ص ۱۲۸ ج ۲)

باب ۱۶
امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے بیان میں
حضرت امام ابوحنیفہؒ اور دیگر ائمہ مجتہدین کی تاریخ ولادت وتاریخ وفات

سفیان الثوری مات بالبصرة سنہ ۱۶۱ و مولدہ سنہ ۹۷ء

مالک بن انس مات بالمدینة سنہ ۱۷۹ وولد سنہ ۸۰

أبو حنیفة النعمان بن ثابت مات ببغداد سنہ ۱۵۰ وھو ابن سبعین سنة.

وأبو عبدالله محمد بن ادریس الشافعی مات بمصر آخر رجب سنہ ۲۰۴ وولد سنہ ۱۵۰

وأبو عبدالله أحمد بن حنبل مات ببغداد فی ربیع الآخر سنہ ۱۶۴

(ترجمہ) حضرت سفیان ثوریؒ آپ ۹۷ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۶۱ھ میں بصرہ میں وفات پائی۔

حضرت امام مالک بن انسؒ کی پیدائش ۹۰ھ میں ہوئی اور ۱۷۹ھ میں وفات پائی

حضرت امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابت نے بغداد میں ۱۵۰ھ وفات پائی، آپ کی عمر ۷۰ سال ہوئی۔

حضرت ابوعبداللہ محمد بن ادریس شافعیؒ ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے اور آخر رجب ۲۰۴ھ میں مصر میں وفات پائی۔

حضرت ابوعبداللہ احمد بن حنبلؒ بغداد میں ربیع الآخر ۱۶۴ھ میں فوت ہوئے۔

(مائۃ دروس سبق نمبر ۵۰ ص ۱۲۷)

امام ابوحنیفہؒ کا فضل وکمال اور علم حاصل کرنے کا شوق

امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے (فرماتے ہیں) کہ منیٰ میں حجام سے مجھے تین مسئلے معلوم ہوئے جو مجھے پہلے معلوم نہ تھے، یہ امام صاحب کے کس درجہ کی خوبی کی بات ہے کہ نائی سے بھی مسائل معلوم کرنے میں عار نہیں فرمایا، کیونکہ مقصود احکام کا معلوم کرنا ہے چاہے حجام سے معلوم ہوں یا کسی اور سے۔

اس پر بعض معاند لوگوں نے اعتراض کیا ہے اور اس سے امام صاحب کے نقص علمی پر استدلال کیا ہے، افسوس ہے کہ اس کمال کی یہ قدر کی گئی، اس سے کسی صورت سے بھی تو امام صاحب کے علم کی کمی نہیں معلوم ہوتی کیونکہ جس نے نائی تک سے بھی علم لینے میں عار نہیں کیا اس کی طلب کا حال اس سے معلوم ہو گیا کہ اس نے کسی عالم کو کیوں چھوڑا ہوگا، یقیناً ہر عالم سے لیا ہوگا۔

اسی لئے امام صاحب کے شیوخ چار ہزار کے اوپر ہیں، البتہ اس واقعہ سے نائی کا بھی عالم ہونا معلوم ہوتا ہے، مگر امام صاحب کے سامنے اس کا علم ایسا تھا کہ تمام فقہاء ومحدثین واکابر علماء نے امام صاحب کے مناقب میں کتابیں لکھی ہیں اور اس نائی کی منقبت میں کسی نے کوئی کتاب نہیں لکھی۔

اصل یہ ہے کہ ''المرء یقیس علیٰ نفسہٖ'' چونکہ یہ معترضین اس نائی سے بھی کم علم ہیں، اس لئے امام کی کم علمی پر استدلال کرتے ہیں، حالانکہ یہ دلیل ہے امام صاحب کے کمال کی، ایسے جہلاء کی تنقیص سے کیا ہوتا ہے، امام صاحب کا حسن خداداد ہے کسی کے عیب لگانے سے کیا ہوتا ہے۔

(التبلیغ ص۸۳ ج۳)

امام ابوحنیفہؒ کا تقویٰ، احتیاط، تواضع

امام ابوحنیفہؒ سے تو بڑھ کر آج کل کوئی مقدس نہیں ہوگا مگر دیکھئے کہ امام محمدؒ کو امام صاحب نے اول دفعہ تو دیکھا لیکن جب معلوم ہوا کہ ان کے ڈاڑھی نہیں آئی تو یہ حکم کر دیا کہ جب تک ڈاڑھی نہ نکل آئے پشت کی طرف بیٹھا کرو، دونوں طرف متقی مگر احتیاط اتنی بڑی، مدت دراز کے بعد ایک مرتبہ اتفاقاً امام صاحب کی نظر پڑ گئی تو تعجب سے پوچھا کہ کیا تمہارے ڈاڑھی نکل آئی ہے؟

تو جب امام ابوحنیفہؒ نے اس قدر احتیاط کی ہے تو آج کون ہے کہ وہ اپنے اوپر اطمینان کرے۔(دعوات عبدیت ص ۱۱۸ ج ۹)

حضرت امام ابوحنیفہؒ کو قضا کا عہدہ ملتا تھا مگر آپ نے قبول نہیں کیا حتی کہ جیل خانہ میں بھیجے گئے، دیکھئے آپ کو عہدۂ قضاء سے اس قدر نفرت تھی۔

اور عجیب لطیفہ یہ ہوا کہ جعفر بن منصور نے اس حاکمانہ جبر کے ساتھ آپ کے ساتھ عالمانہ مباحثہ بھی کیا، اس طرح سے کہ جب آپ سے منصبِ قضا قبول کرنے کے لئے کہا گیا تو آپ نے فرمایا کہ میں اس لائق نہیں ہوں، بادشاہ نے کہا کہ آپ جھوٹ کہتے ہیں، اس پر آپ نے فرمایا کہ اگر میں جھوٹ کہتا ہوں تو جھوٹ بولنے والا بھی حکومت کے لائق نہیں ہوتا، تمام دربار میں اس جواب سے سناٹا ہو گیا اور کسی سے جواب نہ بن پڑا۔

(احکام الجاہ ملحقہ حقیقت مال و جاہ ص ۲۳۶)

حکومت وہ چیز ہے کہ حضرات سلف تو اس سے بھاگتے تھے مار کھاتے تھے اور قبول نہ کرتے تھے، امام ابوحنیفہؒ جن کے آپ مقلد کہلاتے ہیں، اسی میں شہید کئے گئے، خلیفہ وقت نے کئی دفعہ ان کو عہدہ قضاء پر مامور کیا مگر (امام صاحب نے) انکار کر دیا، کیونکہ ان کو یہ حدیث یاد تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من جُعل قاضیا فقد ذُبح بغیر

سکّین ، یعنی جو شخص قاضی بنادیا گیا وہ بدون چھری کے ذبح کردیا گیا اسی لئے امام صاحب عذر کرتے تھے۔ آخر اسی بات پر امام صاحب مقید کیئے گئے اور قید خانہ ہی میں زہر دے کر شہید کیئے گئے یہ سب کچھ گوارہ تھا مگر حکومت منظور نہ تھی۔ (التبلیغ ۱۰۹ ج ۱۴، وعظ خیر الارشاد)

کیا امام صاحب کو صرف ۱۷/ حدیثیں پہنچی تھیں؟

فرمایا غیر مقلدین کہتے ہیں کہ امام صاحب کو ۱۷/ حدیثیں پہنچی ہیں میں کہتا ہوں کہ اگر اس سے بھی کم پہنچتیں تو امام صاحب کا اور زیادہ کمال ظاہر ہوتا، کیونکہ جو شخص علم حدیث میں اتنا کم ہو اور پھر بھی وہ جو کچھ کہے اور لاکھوں مسائل بیان کرے اور وہ سب حدیث کے موافق ہوں تو اس کا مجتہد اعظم ہونا بہت زیادہ مسلم ہوگیا، یہ ابن خلکان مورخ کی جسارت ہے ورنہ صرف امام محمدؒ کی وہ احادیث جو وہ اپنی کتابوں میں امام صاحب سے روایت کرتے ہیں دیکھو صدہا ملیں گی۔ (کلمۃ الحق ص ۴۷)

امام ابوحنیفہ کو صرف سترہ حدیثیں پہنچنے کا الزام بالکل غلط اور عقل ونقل کے خلاف ہے

(اعتراض) اگر تقلید کی جائے (تو) کسی مجتہد کی کی جائے امام ابوحنیفہؒ تو مجتہد بھی نہ تھے کیونکہ مجتہد ہونے کے لئے معرفت احادیثِ کثیرہ کی شرط ہے اور بقول بعض مورخین ان کو کل سترہ ہی حدیثیں پہنچی تھیں، اسی طرح ان کو روایت حدیث میں بعض نے ضعیف کہا ہے پس نہ ان کے مسائل پر وثوق ہے نہ ان کی روایت پر اعتماد ہے۔

(جواب) جس مؤرخ نے یہ قول سترہ حدیث پہنچنے کا نقل کیا ہے خود اس مؤرخ نے حضرت امام صاحبؒ کی نسبت یہ عبارت لکھی ہے:

ویدل علی أنه من کبار المجتهدین فی الحدیث اعتماد مذهبه فیما بینهم والتعویل علیه واعتباره رداً وقبولا .

(ترجمہ) یعنی حضرت امام ابوحنیفہؒ کی حدیث میں بڑے مجتہد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ علماء کے درمیان ان کا مذہب معتمد سمجھا گیا ہے اور اس کو مستند و معتبر رکھا گیا ہے، کہیں بحث ومباحثہ کے طور پر کہیں قبول کے طور پر اور جب بقول صاحب شبہ مجتہد ہونے کے لئے محدث ہونا ضروری ہے اور واقع میں بھی اسی طرح ہے اور اس مورخ کے قول سے ان کا مجتہد ہونا ثابت ہے پس لامحالہ ان کا محدث ہونا بھی ثابت ہوگیا جیسا کہ ظاہر ہے لان وجود الملزوم یستلزم وجود اللازم، پھر جو اس مورخ نے ایسا قول لکھ دیا ہے جو خود اس کی اس تحقیق مذکورہ کے خلاف ہے سو یا تو خود اس کی یا کسی کاتب وناقل کی غلطی ہے یا کسی دوسرے کا قول نقل کردیا ہے اور یقال سے اس کا ضعیف ہونا بھی بتلا دیا ہے۔

علاوہ اس کے یہ قول خود عقل ونقل کے مخالف ہے اس لئے اگر اس کی تاویل نہ کی جائے باطل محض ہے اور چونکہ یہ مورخ حسب تصریح شمس الدین سخاویؒ علوم شرعیہ میں ماہر نہیں ہے اس لئے اس سے ایسے قول باطل کا صدور ایسے منقولات میں جن کا تعلق امور شرعیہ سے ہے امر عجب نہیں، نقل کے خلاف تو اس لئے ہے کہ اگر کوئی شخص امام محمدؒ کے موطاء وکتاب الحج وکتاب الآثار وسیر کبیر اور امام ابویوسفؒ کی کتاب الخراج اور مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق اور دارقطنی وبیہقی وطحاوی کی تصانیف کا مطالعہ کرکے ان میں سے امام صاحب کے مرویات مرضیہ کو جمع کرکے گنے تو اس قول کا کذب واضح ہوجائے گا۔

(الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ص:۶۷)

امام ابوحنیفہ محققین کی تصریح کے مطابق تابعی ہیں یا تبع تابعی

اور عقل کے خلاف اس لئے ہے کہ امام صاحب بقول بعض محدثین مثل ابن حجر

عسقلانی ،ان کے ایک قول کے موافق تبع تابعین سے ہیں اور بقول بعض محدثین مثل خطیب بغدادی ودارقطنی وابن الجوزی ونووی وذہبی وولی الدین عراقی وابن حجر مکی وسیوطی اور ایک قول ابن حجر عسقلانی کے تابعین سے ہیں تو جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قدر قریب ہو اور وہ زمانہ بھی شیوع علم واشاعت دین کا ہو، عقل کس طرح تجویز کرسکتی ہے کہ اس شخص کو کل سترہ حدیثیں پہنچی ہوں اور مورخ نے خود تصریح کردی ہے کہ جو امر تاریخی صریح عقل کے خلاف ہو وہ مقبول نہیں پس امام صاحب کے مجتہد نہ ہونے کا شبہ بالکل رفع ہوگیا۔ (الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد)

امام ابوحنیفہؒ کیا ضعیف اور غیر ثقہ ہیں؟

رہا روایات میں ضعیف ہونا سو ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں یحییٰ ابن معین کا قول امام صاحب کی شان میں نقل کیا ہے:

لاباس به لم یکن متهما

(ترجمہ) امام صاحب میں کوئی خرابی نہیں اور ان پر شبہ غلطی کا نہیں اور ابن معین جیسے رئیس النقاد کا یہ کہہ دینا، حسب تصریح حافظ ابن حجر عسقلانی وغیرہ بجائے ثقہ کہنے کے ہے،اور ابن عبدالبر نے ذکر کیا ہے:

عن علی بن المدینی أبوحنیفه روی عنه الثوری وابن المبارک وحمادبن زید وهشام ووکیع وعبادبن العوام وجعفر بن عون وهو ثقة لا بأس به وکان شعبة حسن رأی فیه وقال یحییٰ بن معین اصحابنا یفرطون فی ابی حنیفة واصحابه فقیل له أکان یکذب؟ قال لا.

(ترجمہ) علی ابن المدینی سے منقول ہے کہ ابوحنیفہؒ سے ثوری اور ابن المبارک اور حماد بن زید اور ہشام اور وکیع اور حماد بن عوام اور جعفر بن عون نے روایت کی ہے اور وہ ثقہ

تھے ان میں کوئی امر خدشہ کا نہ تھا اور شعبہ کی رائے ان کے بارے میں اچھی تھی اور یحییٰ ابن معین نے فرمایا کہ ہمارے لوگ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے بارے میں بہت افراط وتفریط کرتے ہیں، کسی نے یحییٰ سے پوچھا کہ کیا وہ غلط روایت بھی کرتے تھے؟ انہوں نے کہا کہ نہیں، ایسے اکابر کی تصریح کے بعد شبہ تضعیف کی بھی گنجائش نہیں رہی **ھذا کلہ ملتقط من مقدمة عمدة الرعاية للشيخ مولانا عبدالحی لکھنوی۔**

(الاقتصاد ص ۷۷)

امام ابوحنیفہؒ کی تقلید کا ثبوت قرآن پاک سے

فرمایا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ اَنَابَ اِلَیَّ (سورہ لقمان) سے امام صاحب کی تقلید ثابت ہوتی ہے کیونکہ اصابت فی مسائل الدینیہ (یعنی اجتہادی مسائل میں کتاب وسنت کی روشنی میں درست بات کہنا) انابت کا (یعنی اللہ کی طرف رجوع کا) فرد ہے اور مسائل اجتہادیہ امام ابوحنیفہؒ کے زیادہ ہیں اس واسطے ہم ان کی تقلید کرتے ہیں و اتبع میں خطاب عام ہے جیسا کہ سیاق سے معلوم ہوتا ہے۔ (الکلام الحسن حصہ دوم ملفوظ ۶۴۹)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کیا مرجیہ تھے؟

(**اعتراض**) غُنیّہ میں اصحاب ابوحنیفہ کو مرجیہ میں شمار کیا ہے پس حنفیہ کا اہل باطل ہونا معلوم ہوا۔

(**جواب**) غنیۃ اس وقت مجھ کو ملی نہیں اس کی عبارت دیکھ کر معلوم نہیں کیا جواب سمجھ میں آتا لیکن سر دست شرح مواقف کی ایک عبارت جو مقام تعداد فرق باطلہ میں ہے نقل کرتا ہوں وہ جواب کے لئے کافی ہے اول مرجیہ کے فرقوں میں سے ایک فرقہ غسانی منسوب بہ غسان کوفی لکھا ہے اس کے بعد لکھتے ہیں:

وغسان کان یحکیه عن ابی حنیفة ویعدّه من المرجیه وهو افتراء علیه قصد به ترویج مذهبه لموافقة رجل کبیر، قال الاٰمدی ومع هٰذا اصحاب المقالات قد عدّوا اباحنیفة واصحابه من مرجیةاهل السنة ولعل ذلک لان المعتزلة فی الصدر کانوا یلقبون من خالفهم فی القدر مرجیا أولانه قال الایمان هو التصدیق ولا یزید ولا ینقص ظن ارجاء بتاخیر العمل عن الایمان ولیس کذالک اذاعرف منه المبالغة فی العمل والا جتهاد فیه۔

(ترجمہ) اورغسان اپنے قول مذکورکوامام ابوحنیفہ سے نقل کیا کرتا تھااوران کومرجیہ میں شمار کرتا تھا حالانکہ یہ ان پر افتراء محض تھا جس سے مقصود یہ تھا کہ ایک بڑے شخص کی موافقت سے اپنے مذہب کورواج دے، علامہ آمدی کہتے ہیں اور باوجود ناقلین اقوال نے امام ابوحنیفہ کواوران کے اصحاب کومرجیہ اہل سنت سے شمار کیا ہے اور غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ معتزلہ زمانہ سابق میں ان لوگوں کو جوان کے ساتھ مسئلہ قدر میں مخالفت کرتے تھے مرجیہ کا لقب دیتے تھے اور یا یہ وجہ ہے کہ امام صاحب کا قول ہے کہ ایمان کی حقیقت تصدیق ہے اور وہ زائد وناقص نہیں ہوتا اس لئے ان پر ارجاء کا شبہہ کرلیا گیا کہ وہ عمل کو ایمان سے مؤخر کرتے ہیں اور حالانکہ اس شبہ کی گنجائش نہیں کیونکہ ان کا مبالغہ اور کوشش عبادت میں معروف ومشہور ہے آہ۔

اس عبارت سے کئی جواب مفہوم ہوئے۔

(۱) غسان نے اپنی غرض فاسد سے آپ پر افتراء کیا۔

(۲) معتزلہ نے عناداً اہل سنت کومرجیہ کہا جس میں امام صاحب آ گئے۔

(۳) امام صاحب کی تفسیرِ ایمان سے غلط شبہہ پڑ گیا۔

پس غنیّۃ کی عبارت یاماؤّل ہے یا نقل میں لغزش ہے کیونکہ مرجیہ کے عقائد باطلہ

مشہور ہیں، اور حنفیہ کی کتابوں میں ان کا ردوابطال موجود ہے پھر اس کا احتمال کب ہوسکتا ہے۔ (کہ امام ابوحنیفہ یا ان کے اصحاب مرجیہ میں سے تھے)

(الاقتصاد ص ۷۸)

سیدنا عبدالقادر جیلانیؒ کے نزدیک امام ابوحنیفہؒ کا مقام

سوال (۵۹۱) (ایک صاحب علم کا خط) رسالہ الاقتصاد کے جواب شبہ بستم کے متعلق۔

میں نے اس شبہ کے جواب میں یہ لکھا تھا کہ غنیۃ مجھ کو نہیں ملی، ان صاحب نے غنیۃ دیکھ کر جواب کے لئے ذیل کی تقریر لکھی ہے، وھو ہٰذا۔

جواب شبہ بستم : فرقہ ضالہ مرجیۂ سے مراد یہاں فرقہ مرجیہ میں سے ایسا گروہ ہے جو اپنے آپ کو بطریق افتراء جناب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ سے منسوب کرتا تھا جیسا کہ شرح مواقف کی عبارت سے بھی ظاہر ہے ورنہ جناب امام ابوحنیفہؒ صاحب کو تو جناب پیر صاحبؒ (سیدنا عبدالقادر جیلانیؒ) اپنی اسی کتاب شریف غنیۃ الطالبین میں (امام ابوحنیفہؒ کو) امام تسلیم فرماتے ہیں، اور ان کا اجتہاد عوام کی نفع رسانی کے لئے بیان فرماتے ہیں، جیسا کہ ص ۱۷۷ پر غنیۃ الطالبین مطبع اسلامیہ لاہور فی **باب الصلوٰۃ خطرھا عظیم وامرھا جسیم** میں فرماتے ہیں:

وقال الامام ابوحنیفه لایقتل الخ سے ظاہر ہے۔

(ترجمہ) اور فرمایا امام ابوحنیفہؒ نے کہ وہ (یعنی تارک صلوٰۃ) نہ قتل کیا جائے بلکہ قید کیا جائے۔الخ۔

اور نیز امام ابوحنیفہؒ کے مقلدین فقہاء پر اور ان کے مختلف فیہ اجتہاد پر اپنے یعنی امام احمد بن حنبلؒ کے مذہب والوں اور امام شافعیؒ کے مذہب والوں کو انکار کرنے سے منع

فرماتے ہیں کہ انکار نہ کیا جائے اور اپنے مذہب کو ان پر ترجیح نہیں دیتے گویا باہمی ایک سمجھتے ہیں (کما ھو فی الحقیقہ) جیسا کہ ص ۱۱۹ و ۱۲۰ پر فی باب امر بالمعروف فصل والذی یومر بہ سے ظاہر ہے، عبارت اس طرح شروع ہوتی ہے **واما اذا کان الشیء مما اختلف الفقھاء فیہ الخ۔**

نیز اگلے بیان سے اس کی اور زیادہ تصدیق ہوتی ہے کہ مرجیہ حنفیہ کے ساتھ ہی آگے آپ تحریر فرماتے ہیں "والمعاذیۃ" جس سے فرقہ مرجیہ میں سے ایسا گروہ مراد ہے جو اپنے آپ کو بطریق افتراء حضرت معاذؓ سے منسوب کرتا ہے۔......

تو یہ واضح ہوگیا کہ جناب پیر صاحب ان ہر دو اصحاب کی اقتدا کرنے والوں کو (نعوذ باللہ) مرجیہ نہیں شمار فرماتے، بلکہ مرجیہ کے ایسے گروہ کو بیان فرماتے ہیں جو بطریق افتراء اپنے آپ کو ان حضرات کی طرف منسوب کرتے ہیں اور اپنا نام مرجیہ حنفیہ، مرجیہ معاذیہ قرار دیتے ہیں۔

(امداد الفتاویٰ ج ۴ ص ۵۳۰ ملخصاً)

فائدہ از مرتب: حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے مذکورہ بالا دونوں فتوؤں میں جو بات ذکر کی گئی ہے ٹھیک یہی بات شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے تفہیمات الٰہیہ میں تحریر فرمائی ہے جس کا حاصل اور خلاصہ وہی ہے جو ماقبل کے فتاویٰ میں مذکور ہوا کہ: حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مقلدین فی الفروع میں کچھ ایسے لوگ بھی تھے جو عقائد میں امام صاحبؒ کے مسلک کے خلاف عقیدہ رکھتے تھے اور اپنے باطل عقیدے کو فروغ دینے کے لئے امام صاحب کا نام غلط استعمال کرتے تھے، علمائے محققین حضرت امام طحاویؒ وغیرہ نے ایسے لوگوں کا پورے طور پر رد کیا، الغرض حضرت امام ابوحنیفہؒ کی طرف نسبت بالکل غلط ہے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی عبارت درج ذیل ہے:

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے متعلق حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا کلام

والامام ابوحنيفة...... وهومن كبار اهل السنة وائمتهم، نعم نشأفى أهل مذهبه والتابعين له فى الفروع آراء مختلفة، فمنهم المعتزلة كالجبائى وأبى هاشم والزمخشرى، ومنهم المرجئة ،ومنهم غير ذالك، فهولاء كانوا يتبعون أباحنيفة فى الفروع الفقهية ولا يتبعونه فى الأصول الاعتقادية، وكانو اينسبون عقائدهم الباطلة الى أبى حنيفة رضى الله عنه ترويجا لمذهبهم ويتعلقون ببعض أقوال أبى حنيفة رضى الله عنه، فانتهض لذالك أهل الحق من الحنفية كالطحاوى وغيره، فبينوا مذهب أبى حنيفة رضى الله عنه وذبّوا عنه مانسبوا اليه، يشهدبذالك نقول كثيرة لاتخفى على من راجع الكتب.

اذاعلمت هذا فاعلم أن الشيخ(يعنى الشيخ عبدالقادر الجيلانى) رضى الله عنه ذكر فى الفرق الضالة المرجئة أهل الارجاء الخارج عن السنة ولذلك قال انما سموا مرجئة اه،وذكرمنهم الحنفيه يعنى قوما يتبعون فى الفروع الا مام أباحنيفة ويدعون أنه رضى الله عنه كان موافقا لهم فى هذاالمذهب ثم ذكر ما تعلقوابه من أقواله رضى الله تعالىٰ عنه فقال زعم أن الا يمان هو الاقرار آه.

فلما قررنا هكذا اضمحل الا عتراضان معا،وظهر أن الشيخ(عبدالقادر جيلانى) رضى الله تعالىٰ عنه ماأتهم الا مام أباحنيفة، ولا الماتريديه من الحنفية اعاذه الله من ذالك، وانمانسب مانسب الى قوم من المرجئه منتسبين الى أبى حنيفة فى الفروع يتعلقون بظاهرقوله ويحملون كلا مه‘على غير محمله‘(تفہیمات الٰہیۃ جلداول ص۲۸)(مرتب)

کیا امام صاحب نے سواد اعظم سے اختلاف فرمایا ہے؟

اگر یہ اشکال ہو کہ امام ابوحنیفہؒ نے بعض مسائل میں سواد اعظم سے اختلاف خیر القرون میں کیا ہے۔

(اس کا) جواب یہ ہے کہ اس وقت خیر القرون والے امام صاحب کی بات کو یقیناً باطل نہ کہتے تھے بلکہ اس پر متفق تھے کہ شاید امام صاحب ہی حق پر ہوں تو احتمال حقانیت پر سواد اعظم متفق تھا۔ (الافاضات ص۴۹ ج۱)

کیا امام صاحب حدیث کی مخالفت فرماتے ہیں؟

تم جو امام صاحب کو مخالف حدیث کہتے ہو تو ممکن ہے کہ موافق حدیث یا اس کی نظیر کوئی دوسری حدیث امام صاحب کو پہنچی ہو، اور امام صاحب نے اس سے استدلال کیا ہو تو تم کو امام صاحب پر حق اعتراض نہیں، تو ہمارا یہ کہنا کہ امام صاحب کی یہ دلیل ہے اس کا دعویٰ نہیں کہ امام صاحب سے یہ استدلال منقول ہے تا کہ ہم سے وہ سوال ہو سکے کہ نقل دکھلاؤ، ہمارا یہ کہنا درجہ منع میں ہے، معترض مدعی ہے مخالفت کا، تو اس کے جواب میں (مناظرانہ اصول کے مطابق) ہماری طرف سے منع کافی ہے۔

(القول الجلیل ص۶۹)

ایک صاحب نے پوچھا کہ امام صاحبؒ جن احادیث سے استدلال فرماتے ہیں اور ان میں یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ممکن ہے کہ امام صاحب کو یہ حدیث دوسری سند سے پہنچی ہو یہ جواب کس درجہ کا ہے؟

فرمایا کہ اس جواب کی حقیقت منع ہے جو مستدل کے لئے تو کافی نہیں ہاں معترض کے مقابلہ میں کافی ہے۔ (دعوات عبدیت ص۹۳)

حدیث کو معلل سمجھ کر علت پر عمل کرنا اور حدیث کے ظاہر الفاظ پر عمل نہ کرنا حدیث کی مخالفت نہیں

اجتہاد سے جس طرح حکم کا استنباط کرنا جائز ہے اسی طرح اجتہاد سے حدیث کو معلل سمجھ کر مقتضیٰ علت پر عمل کرنا اور ظاہر الفاظ پر عمل نہ کرنا حدیث کی مخالفت یا ترک نہیں، ایسا اجتہاد بھی جائز ہے اور ایسے اجتہاد کی تقلید بھی جائز ہے۔

(الاقتصاد ص ۱۴)

عن أنس أن رجلا كان يتهم بام ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلى اذهب فاضرب عنقه' فاتاه فاذا هو فى ركى يتبرد فقال أخرج فناوله يده' فاخرجه' فاذا هو مجبوب ليس ذكر فكف عنه واخبر به النبى صلى الله عليه وسلم فحسن فعله زاد فى رواية وقال الشاهد يرى مالا يرى الغائب ۔

(اخرجہ مسلم تیسیر الوصول کتاب الحدود مطبوعہ کلکتہ ص ۱۳۶)

(مثلاً) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص ایک لونڈی ام ولد سے متہم تھا آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ جاؤ اس کی گردن مارو حضرت علی اس کے پاس تشریف لائے تو اس کو دیکھا ایک کنوئیں میں اتر ہوا بدن ٹھنڈا کر رہا ہے، آپ نے اس کو نکالا تو وہ مقطوع الذکر نظر پڑا، آپ اس کی سزا سے رک گئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی آپ نے ان کے فعل کو مستحسن فرمایا، روایت کیا اس کو مسلم نے۔

اس واقعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاص اور صاف حکم موجود تھا مگر حضرت علی

رضی اللہ عنہ نے اسکو معلل بعلت سمجھا اور چونکہ اس علت کا وجود نہ پایا اس لئے سزا نہ دی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جائز رکھا بلکہ پسند فرمایا، حالانکہ یہ عمل ظاہر اطلاق حدیث کے خلاف تھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ حدیث کی لِم اور علت سمجھ کر اس کے موافق عمل کرنا گو بظاہر الفاظ سے بعید معلوم ہو عمل بالحدیث کے مخالف نہیں۔

(الاقتصاد ص ۱۶)

امام صاحب نے حدیث کے مغز و معنی پر نظر رکھی ہے

لوگ امام صاحب پر خلافِ حدیث کا اعتراض کرتے ہیں حالانکہ امام صاحب نے (ظاہر میں بھی) حدیث کے خلاف کوئی بات نہیں کہی مگر مغز اور معنی کو لے کر اور یہ لوگ صرف صورت سے (ظاہر الفاظ سے) شبہ کرتے ہیں تو یہ معارضہ حدیث کا معارضہ نہ ہوا، بلکہ معارضہ معنی وصورتِ حدیث سے ہوا اور ایسا ممکن ہے جیسا کہ میں چند نظیروں سے دکھاتا ہوں:

مثلاً حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے باوجود امر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس غلام پر حد جاری نہ کی، اس سے کوئی ظاہر میں کہہ سکتا ہے کہ حضرت علی نے حدیث کی مخالفت کی؟ جیسا کہ یہ لوگ ہر بات میں امام صاحب کو طعنہ دیتے ہیں کہ حدیث کی مخالفت کرتے ہیں لیکن معنی فہیم آدمی سمجھ سکتا ہے کہ حضرت علی نے گو ظاہر میں حدیث کی مخالفت کی، لیکن حقیقت میں مخالفت نہیں کی اور ان کو یہی کرنا چاہیئے تھا، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد میں اس کی تصویب فرمائی۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہ مسئلہ معلوم تھا کہ از روئے کتاب وسنت غیر زانی پر حد نہیں ہو سکتی جب کہ وہ غلام مقطوع الذکر تھا تو اس سے زنا ممکن ہی نہ تھا پھر حد کیسی؟

انصاف سے کہئے کہ تعمیل حدیث یہ ہے یا وہ ہوتی۔

اسی طرح امام صاحب کے اقوال ہیں کہ وہ مغز حدیث پر مبنی ہیں اور ان لوگوں کے اقوال صرف صورت حدیث پر، مغز کا نام بھی نہیں اور وہ بھی دو چار مسئلوں میں۔

(حسن العزیز ص ۳۵۰ ج ۴)

امام صاحبؒ غایت درجہ حدیث کے متبع ہیں

ایک شخص نے بیان کیا کہ ہندو داروغہ کے سامنے غیر مقلدوں نے حضرت امام ابوحنیفہ پر اعتراض کیا کہ امام صاحب (اس بات کے) قائل ہیں کہ اگر محرم عورت سے نکاح کر لے اور وطی کرے تو اس پر حد واجب نہیں یہ کیسی (بڑی) غلطی ہے۔

حضرت والا نے فرمایا کہ اسی مسئلہ میں امام صاحب پر فدا ہو جانا چاہئے، اس کے بیان کے لئے دو مقدموں کی ضرورت ہے ایک یہ کہ حدیث میں ہے ''**اِدْرَاؤُا الْحُدُوْدَ بِالشُّبُھَاتِ** '' ایک مقدمہ یہ ہوا، اور دوسرا یہ کہ شبہ کس کو کہتے ہیں، شبہ کہتے ہیں مشابہ حقیقت کو اور مشابہ کے لئے کوئی وجہ شبہ ہوتی ہے اور اس کے مراتب مختلف ہوتے ہیں کبھی مشابہت قوی ہوتی ہے اور کبھی ضعیف، امام صاحب نے حدود کے ساقط کرنے کے لئے ادنیٰ درجہ کی مشابہت کو بھی معتبر مانا ہے اور صرف نکاح کی صورت پیدا ہو جانے سے کہ باوجود حقیقت نکاح نہ ہونے کے مشابہ تو ہے نکاح کے (اس لئے) حد کو ساقط کر دیا۔

انصاف کرنا چاہئے کہ یہ کس درجہ عمل بالحدیث ہے، بات یہ ہے کہ ایک صحیح معنی کو برے اور مہیب الفاظ کی صورت پہنا دی گئی ہے۔

اس فتویٰ کی حقیقت تو غایت درجہ کا اتباع حدیث ہے لیکن اس کو بیان اس طرح کیا جاتا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ نعوذ باللہ امام صاحب نے نکاح بالمحرمات کو چنداں برا نہیں سمجھا، اس کے سوا اور بھی چند مسائل اسی طرح بری صورت سے بیان کر کے اعتراض

کیئے جاتے ہیں۔

مسئلہ مذکورہ میں اعتراض جب تھا کہ اس پر امام صاحب کوئی زجر واحتساب تجویز نہ فرماتے، آخر حدیث ''اِدْرَاؤُا الْحُدُوْدَ بِالشُّبُهَاتِ'' کی تعمیل کہیں تو ہوگی اور کوئی موقع ہوگا جہاں اس کو کر کے دکھایا جائے۔

(حسن العزیز ص ۳۶۴ ج ۴)

بعض اعمال مسنونہ جو احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں ان کو امام ابو حنیفہؒ کیوں منع کرتے ہیں؟

جمعہ کے دن فجر میں سورہ الم سجدہ اور سورۂ دہر پڑھنے کی ممانعت کی وجہ

شرعی قاعدہ ہے کہ ہمارے جس مباح (جائز) عمل سے کسی دوسرے مسلمان کو دین کا نقصان پہنچے تو ہمارے لئے بھی وہ عمل مباح (جائز) نہ رہے گا، حتی کہ اگر کسی مندوب ومستحب فعل سے بھی کسی مسلمان کے اعتقاد یا عمل میں کوئی خرابی پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اس مستحب عمل کو ترک کر دیا جائے گا، یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے بعض احادیث پر عمل کو ترک کرا دیا۔

مثلاً حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ تھی جمعہ کے دن فجر کی نماز میں الٓمٓ تنزیل اور سورۂ دھر پڑھنے کی۔ (ترمذی شریف ابواب الجمعہ)

اکثر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی معمول تھا، چنانچہ شافعیہ اب بھی پڑھتے ہیں، اب تک ان کا یہی معمول ہے۔

اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کا التزام (یعنی اس کی پابندی کرنا) مناسب نہیں، دیکھئے حدیث شریف میں وارد ہے، مگر امام صاحب اس کو منع کرتے ہیں۔

اصل میں امام صاحب کے اس قول کا حاصل یہ ہے کہ یہ عمل واجب تو ہے نہیں محض مستحب ہے، اور اس مستحب سے دوسروں کے واسطے ایک خرابی پیدا ہو جاتی ہے، اب یہاں اپنا اپنا تجربہ اور اپنا اپنا مشاہدہ ہے نہ ایک کو دوسرے کا رد چاہئے نہ تنقیص، ممکن ہے امام ابو حنیفہؒ کو تجربہ ہوا ہو، اور اس خرابی کا ان کو مشاہدہ ہوا ہو، اور اُن کو (دوسرے ائمہ کو) نہ ہوا ہو، اس میں ان سے منازعت نہیں ہو سکتی، غرض امام صاحب کو عوام کی کیفیت کا مشاہدہ ہوا کہ بعض مستحب افعال بھی ان لوگوں کو شبہ میں ڈال دیتے ہیں، چنانچہ اس معمول کے متعلق بھی امام صاحب نے سمجھا کہ جب کسی جمعہ میں بھی ناغہ نہ ہوا اور کبھی اس کے خلاف کرتے نہ دیکھیں گے تو سمجھیں گے کہ یہ عمل لازم اور واجب ہے، یہ تو اعتقادی خرابی ہوئی۔

دوسرے ممکن ہے کہ ایک اور بھی خرابی کا مشاہدہ ہوا ہو، اور وہ عملی خرابی ہے وہ یہ ہے کہ بعض دفعہ نماز میں مجمع بہت ہو جاتا ہے اور دور والوں کو سنائی نہیں دیتا کہ امام کون سی سورت پڑھ رہا ہے (اور اگر سنائی بھی دے لیکن عوام کو معلوم نہیں ہوتا) کہ امام نے سجدہ کی آیت پڑھی ہے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ امام نے تو سجدہ کیا اور مقتدی گئے رکوع میں اور امام اٹھا سجدے سے اور کہا اللہ اکبر، انہوں نے سمجھا **سمع اللہ لمن حمدہ** بڑی گڑبڑ ہو جاتی ہے، چنانچہ مکہ معظّمہ میں ایک دفعہ یہی گڑبڑی ہوئی، جمعہ کے دن ایک دفعہ شافعی امام نے فجر کی نماز میں معمول کے مطابق الم تنزیل سورۃ پڑھی (جس میں سجدہ کی آیت بھی ہے) انہوں نے سجدہ کی آیت پر پہنچ کر سجدہ تلاوت کیا اور اللہ اکبر کہہ کر سجدہ میں چلے گئے، اب جنہیں معلوم نہیں کہ یہ سجدہ تلاوت کیا ہے وہ سمجھے کہ امام نے رکوع کیا ہے وہ رکوع میں گئے، بڑی گڑبڑی ہوئی، کوئی رکوع میں ہے کوئی سجدہ میں ہے کسی نے نیت توڑ دی، کوئی سمجھا کہ امام نے تین رکعتیں پڑھیں، چنانچہ ایک شخص گھر لوٹ کر گیا اس نے کہا کہ شافعیوں نے تو قرآن کے بالکل خلاف عمل کیا، مغرب کی طرح فجر میں بھی تین رکعت پڑھتے ہیں۔

تو آپ نے دیکھا کہ نوبت کہاں تک پہنچی، بس امام صاحب نے ایسے ہی واقعات

دیکھ کر فرمایا کہ جو عمل واجب بھی نہیں اور عوام میں اس کے کرنے سے گڑبڑ ہوتی ہو تو کیا ضرورت ہے کہ اس کو کیا ہی جائے۔

غرض ایسی بات کرنا جس سے عوام میں گڑبڑ ہو جائے (یعنی عوام فتنہ میں مبتلا ہو جائیں) درست نہیں، تو قاعدہ شرعی یہ ٹھہرا کہ جس مباح (جائز) سے اور جس مستحب سے عوام کسی دین کی خرابی میں پڑ جائیں وہ فعل خواص کے لئے بھی جائز نہیں رہتا حالانکہ وہ خود اس خرابی سے بچے ہوئے ہیں، ایسے موقع پر خواص کو لازم ہے کہ وہ خود بھی ایسے مباح یا مندوب عمل کو بھی چھوڑ دیں، جس سے عوام کی خرابی کا اندیشہ ہو۔

(نقد اللبیب فی عقد الحبیب ملحقہ مواعظ میلاد النبی ص ۵۹۰)

فائدہ از مرتب: حضرت امام ابوحنیفہؒ نے جو مسلک اختیار فرمایا ہے اس کی واضح دلیل خلفائے راشدین میں سے حضرت ابوبکر صدیق وعمر فاروق رضی اللہ عنہما نیز حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان اور عمل ہے جو انہوں نے قربانی کے تعلق سے فرمایا کہ میں قربانی کر سکتا ہوں لیکن قصداً قربانی ترک کر رہا ہوں کہ کہیں لوگ اس کو ہر شخص یعنی غیر صاحب نصاب پر بھی واجب نہ سمجھنے لگیں، کیونکہ اس وقت قربانی کے ثواب اور ہر بال کے بدلے نیکی حاصل کرنے کی لالچ میں اکثر صحابہ جو غیر صاحب نصاب تھے وہ بھی قربانی کیا کرتے تھے، اس موقع پر حضرت ابوبکر صدیق وعمر فاروق رضی اللہ عنہما نے اعتقادی وعملی خرابی سے بچانے کے لئے کہ غیر واجب کو واجب نہ سمجھا جانے لگے سدا للباب قصداً قربانی کو ترک فرمایا اور بھی بہت سے اسلاف نے ایسا کیا، حضرت امام مالکؒ نے شش عید کے روزوں کو جو باوجودیکہ سنت سے ثابت ہیں اپنے زمانہ میں اسی مصلحت سے منع فرما دیا تھا، بعض فقہا حضرت امام غزالیؒ وغیرہ نے اپنے زمانہ میں ایام بیض کے روزوں کو جو کہ سنت سے ثابت ہیں اسی علت کے پیش نظر ممنوع قرار دے دیا تھا، مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو الاعتصام للشاطبی ص ۳۳ و ۱۰۷ و ۱۰۸ ج ۲۔

علامہ شاطبیؒ کی مختصر عبارت درج ذیل ہے:

قال حذیفة بن اسید: شهدت أبابكر وعمر رضى الله عنهما وكانا لايضحيان مخافة أن يرىٰ أنها واجبة، ونحو ذالک عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: انى لأ ترک اضحيتي وانى لمن ايسركم مخافة أن يظن الجيران أنهاواجبة، وكثيرمن هٰذا عن السلف الصالح........

وأن لأهل الاسلام قولين فى الأضحية أحدهما سنة والثانى واجبة ثم اقتحمت الصحابة ترک سنة حذراً من أن يضع الناس الأمر على غير وجههٖ فيعتقد فريضة۔

وبالجملة فكل عمل أصله' ثابت شرعاً الا أن فى اظهارالعمل بهٖ والمداومة عليه مايخاف أن يعتقد أنه' سنة، فتركه مطلوب فى الجملة ايضا من باب سدّ الذرائع . (الاعتصام للشاطبی ص۳۳ و ۱۰۷ و ۱۰۸ ج ۲)

شرعی دلیل

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

چونکہ دوسرے مسلمانوں کو ضرر سے بچانا فرض ہے، اس لیے اگر خواص کے کسی غیر ضروری فعل سے عوام کے عقیدہ میں خرابی پیدا ہوتی ہو تو وہ خواص کے حق میں بھی مکروہ ہو جاتا ہے، خواص کو چاہئے کہ وہ فعل کو ترک کر دیں۔

حدیث شریف میں قصہ آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حطیم کو بیت اللہ کے اندر داخل کرنے کا ارادہ فرمایا مگر اس خیال سے کہ جدید الاسلام کے قلوب میں خلجان پیدا ہوگا اور خود بناء کے اندر داخل ہونا امر ضروری نہ تھا، اس لیے آپ نے اس قصد کو ملتوی فرمادیا، اور تصریحاً یہی وجہ ارشاد فرمائی، حالانکہ بناء کے اندر داخل فرمادینا مستحسن تھا مگر ضرر

عوام کے اندیشہ سے اس کو ترک فرمادیا۔

(عن عائشه رضی الله عنها قالت قال لی رسول الله ﷺ ألم ترأن قومک الیٰ قولهٖ :لولاحدثان قومک بالکفر لفعلت الحدیث)

(اخرجہ الستۃ الا ابا داؤد، تیسیر الوصول الیٰ جامع الاصول مطبوعہ کلکتہ ص ۳۶۸ کتاب الفضائل باب سادس)

اور ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ کا قول ہے کہ اہل میت کو اول روز طعام دینا سنت تھا مگر جب لوگ اہم سمجھنے لگے تو متروک اور ممنوع ہوگیا، دیکھئے! خواص نے بھی عوام کی دین کی حفاظت کے لیے اس کو ترک کردیا۔ (اصلاح الرسوم ص:۱۱۵)

(لما أصیب جعفر رجع رسول الله صلی الله علیه وسلم الیٰ اهلهٖ فقال:ان آل جعفر قدشغلوا بشان میتهم فاصنعوا لهم طعاماً ،قال عبدالله فمازالت سنة حتیٰ کان حدیثاً فترک

(ابن ماجه باب ماجاء فی الطعام یبعث الیٰ اهل المیت حدیث نمبر ۱۶۱۱ ص۲۷۸،بیروت)

عن جریر بن عبدالله البجلی قال کنا نری الاجتماع الیٰ اهل المیت وصنعة الطعام من النیاحة.

(ابن ماجه باب ماجاء فی النهی عن الاجتماع الیٰ اهل المیت حدیث نمبر ۱۶۱۲ ص۲۷۸،بیروت)

مرور بین یدی المصلی کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کے مخالفت حدیث کی حقیقت

بعض لوگ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے کہ اگر نماز پڑھنے میں کوئی سامنے سے گزرے تو اس سے لڑے نہیں یہ اعتراض کرتے ہیں کہ حدیث شریف میں تو اس کا صاف حکم ہے چنانچہ ارشاد ہے **فلیقاتله** یعنی اگر ہٹانے سے نہ ہٹے تو اس سے

قتال کرنا چاہئے مگر پھر بھی امام صاحب اس کی ممانعت کرتے ہیں۔

مگر اس اعتراض میں تدبر سے کام نہیں لیا گیا ورنہ معلوم ہو جاتا کہ امام صاحب کے اس قول کا ماخذ ایک بہت موٹی بات ہے، یہ دیکھنا چاہئے کہ نمازی کے سامنے سے گذرنے والے کو ہٹانے سے مقصود کیا ہے، ظاہر ہے کہ نماز کی حفاظت مقصود ہے، اور نماز میں دو چیزیں ہیں ایک نماز کی ذات اور ایک اس کی صفت، ذات تو یہی ہے جو نماز کی ہیئت ہے یعنی اس کے مختلف ارکان اور اس کی صفت اس کا کمال ہے اور کمال صلوٰۃ کا یہ ہے کہ اس میں خشوع بھی ہو، سُترہ جو کھڑا کرتے ہیں وہ بھی تحصیل خشوع ہی کے لئے ہے تا کہ طبیعت نہ ہٹے اور سامنے سے گذرنے والے کو ہٹانا بھی اسی واسطے ہے کہ نماز کے کمال خشوع میں اس کے گذرنے سے خلل پیدا ہوتا ہے اور سُترہ کی ایک غرض یہ بھی ہے کہ سامنے سے گذرنے والے کو خود ہٹانا نہ پڑے بلکہ وہ خود ہی بچ جائے سترہ کے اندر سے نہ گذرے۔

اس تمہید کے بعد اب غور کیجئے کہ صفت تابع ذات کے ہوتی ہے یا کہ ذات صفت کے تابع ہوتی ہے ظاہر ہے کہ صفت ہی تابع ہوتی ہے پس اگر صفت کی ایسی حفاظت کی جائے جس سے ذات ہی غائب ہو جائے ظاہر ہے کہ ممنوع ہوگی، اب سمجھو کہ جب تم سامنے سے گذرنے والے سے لڑو گے تو کیا وہ تم سے نہیں لڑے گا اور جب ہاتھا پائی ہوئی تو نماز ہی کہاں رہی جو اس کی صفت کی حفاظت کی ضرورت ہو اس واسطے امام صاحب نے اس کی ممانعت کی ہے اور فرمایا ہے کہ حدیث شریف میں جو **فلیقاتل** آیا ہے وہ زجر ہے تا کہ گذرنے والے کو اس حرکت کا پورا قبح معلوم ہو جائے، مقصود دراصل لڑائی نہیں ہے بس اس پر خواہ مخواہ امام صاحب پر اعتراض ہے حالانکہ خود ہی حدیث کا مطلب نہیں سمجھے۔ (ملفوظات حکیم الامت)

سجدۂ شکر سے منع کرنے کی وجہ

کسی نعمت جدید کی خبر سن کر سجدہ شکر کرنا حدیث صحیح سے ثابت ہے اور پھر بھی

ہمارے امام ابوحنیفہ اس کو مکروہ فرماتے ہیں، چنانچہ کتب فقہ میں مذکور ہے، اس کی وجہ بقول علامہ شامی صرف یہی ہے کہ اس میں احتمال ہے کہ عوام اس کو سنت مقصودہ نہ سمجھ جائیں۔

میرے نزدیک اصل بات یہ ہے کہ امام صاحب اصل سجدہ شکر کے ثبوت اور استحباب کے منکر نہیں ہیں، بلکہ انہوں نے اپنی نظر دقیق سے یہ سمجھا کہ یہ سجدہ مقصود لذاتہا تو ہے نہیں اور بنظر استحباب اگر خواص سجدہ شکر کریں گے تو عوام سے غالب اندیشہ ہے کہ وہ اس سجدہ کو التزاماً اور مقصوداً ادا کریں گے، پس التزام مالا یلزم کی بناپر امام صاحب منع فرماتے ہیں اور یہ احتمال امام صاحب کو اپنے زمانہ کے اعتبار سے پیدا ہوا، ورنہ جہاں یہ احتمال نہ ہو تو سجدہ سنت اور مستحسن ہے۔

(المسک الذکی تقریر ترمذی ص:۴۶۲)

فقہاء نے بہت سی ایسی چیزوں کو کہ بظاہر وہ سنت ہیں محض اس بناء پر منع کیا ہے کہ وہ امر سبب بن گیا ہے معصیت کا۔ چنانچہ سجدہ شکر کو مکروہ کہا ہے حالانکہ ثابت ہے کہ احیاناً جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ شکر کیا ہے جیسا حدیثوں میں صاف وارد ہے گو اس میں تاویل صلّی صلوٰۃ کی گئی ہے، لیکن اس میں شک نہیں کہ تاویل ہے بعید، سیدھی بات یہی ہے کہ آپ نے کبھی کبھی سجدۂ شکر کیا ہے اور اکثر نہیں کیا، پس فقہاء نے اس سے سمجھا کہ سجدہ شکر مقاصد دین سے نہیں ہے فی نفسہ کہا ہے۔ لیکن مفسدہ یہ دیکھا کہ اس کو ضروری سمجھنے لگیں گے اور اس کو اپنی حد پر نہ رکھیں گے اس لیے اس کو مکروہ ٹھہرادیا۔

دوسری نظیر اور لیجئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے صبح کی نماز مین جمعہ کے روز اول رکعت میں سورۃ الم سجدہ اور دوسری میں سورۃ دہر پڑھی ہے مگر فقہاء نے دیکھا کہ لوگ اس کو اپنی حد پر نہ رکھیں گے اس لیے تعین سورت کو مکروہ کہہ دیا پس جو مباح بلکہ مندوب بھی سبب ہو جاوے معصیت کا اور تجاوز عن الحد کا وہ مکروہ ہوگا۔ غرض ہمارے عمل کے لیے کتب فقہیہ میں بھی اس کا مذکور ہونا کافی ہے۔

لیکن تبرعاً کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ قرآن مجید سے بھی ثابت ہے۔ دیکھو حق تعالیٰ فرماتے ہیں وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ یعنی اے مومنو! ان بتوں کو کہ جن کو یہ مشرکین سوائے اللہ کے پکارتے ہیں سب وشتم مت کرو، کیونکہ یہ اللہ کو حد سے متجاوز ہوکر بغیر علم کے برا کہیں گے۔ دیکھئے بتوں کی برائی کرنا مباح بلکہ طاعت ہے، تاکہ لوگوں کو اس سے نفرت ہو مگر جب احتمال اس کا ہو کہ یہ سبب ہوجائے گا اللہ تعالیٰ کو برا کہنے کا اس حالت میں منہی عنہ ہے، یہ آیت صاف بتلا رہی ہے کہ جو مباح بلکہ مندوب بھی سبب ہوجاوے معصیت کا وہ بھی معصیت ہے اور اس سے زیادہ کون سی دلیل ہوئی کہ سبِّ اصنام عین طاعت تھا اور وہ ممنوع ہوگیا۔

حدیث لیجئے حدیث میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ سب سے برا وہ شخص ہے جو اپنے ماں باپ کو گالی دے صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ماں باپ کو کون گالی دیا کرتا ہے؟ فرمایا کہ یہ کسی کے ماں باپ کو گالی دے اور وہ اس کے ماں باپ کو گالی دے معلوم ہوا کہ جو فعل سبب معصیت کا ہو وہ بھی اسی کے حکم میں ہے۔

یہاں کوئی طالب علم شبہ نہ کرے کہ اس حدیث سے اس مسئلہ پر تو استدلال جب ہوسکتا ہے جب کہ وہ فعل مباح ہو اور حدیث میں تو کسی کے ماں باپ کو گالیاں دینا ہے جو خود بھی معصیت ہے۔ بات یہ ہے کہ میرا مطلب قاعدہ کو ثابت کرنا اور قاعدہ کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ معصیت کا سبب من حیث السببیت معصیت ہے خواہ پہلے سے مباح ہو یا معصیت اس سے بحث نہیں۔ علاوہ اس حدیث و آیت کے اگر میں غور کروں تو بہت احادیث و آیات اس مدعا پر ملیں گی، غرض قرآن سے حدیث سے فقہ سے یہ مسئلہ ثابت ہے۔

(وعظ المباح ملحقہ اصلاح اعمال ص: ۲۹۷-۲۹۸)

مغرب کی اذان واقامت کے درمیان دورکعت نفل پڑھنے سے منع کرنے کی وجہ

دوسری نظیر یہ ہے کہ مغرب کی اذان واقامت کے درمیان دورکعت نفل پڑھنا حدیث سے ثابت ہے، اورامام ابوحنیفہؒ اس کومکروہ فرماتے ہیں، اس کی وجہ بھی یہی احتمال اعتقادِسنیت مقصودہ (یعنی سنت مقصودہ ہونے کا اعتقاد ہے) اس احتمال کا موجب کراہت ہونا خودحدیث سے ثابت ہے، چنانچہ اسی حدیث متنفّل بین الاذان والاقامت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تیسری بار میں ارشادفرمایا: ''لمن شاء'' جس کا جی چاہے پڑھے۔

اس کی وجہ راوی فرماتے ہیں کہ: **کراھة ان یتخذھا الناس سنة**☆

اوراس امر کے ناپسند کرنے کی وجہ سے کہ لوگ اس کوسنت بنالیں گے۔

(مکتوب محبوب القلوب ملحقہ طریقہ میلا دشریف ص:۳۱)

نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنے سے منع کرنے کی وجہ

تیسری نظیر یہ ہے کہ صلوۃ جناز میں فاتحہ پڑھنا احادیث سے ثابت ہے، اورامام ابوحنیفہؒ اس کومنع فرماتے ہیں، یہاں بھی یہی وجہ ہے کہ نماز جنازہ اصل میں دعاء ہے اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فاتحہ جوثابت ہے وہ بھی بطریق دعا ہے، سواگرکوئی آیت علی وجہ الدعا (دعا کی نیت سے) پڑھی جائے اس کوعلی وجہ التلاوۃ (یعنی تلاوت وقرأت کی نیت سے) کسی نے پڑھ دیا توکراہت آجاتی ہے پھرصرف اس شخص کونہیں منع کیا بلکہ مطلقاً منع کردیا تاکہ یہ عادت شائع نہ ہو۔ (مکتوب محبوب القلوب ملحقہ طریقہ میلا دشریف ص:۳۱)

☆**عن عبداللہ بن مغفل قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلوا قبل صلوۃ المغرب رکعتین ، صلوا قبل صلوۃ المغرب رکعتین، قال فی الثالثة لمن شاء کراھة ان یتخذھا الناس سنةً** (بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف ۱/۱۰۴)

فقہ حنفی کی چند خصوصیات

امام صاحب کے اقوال اقرب الی الانتظام ہیں، شاہانہ احکام ہیں، پہلے ہی سے ایسا بندوبست کرتے ہیں کہ آئندہ خرابی نہ واقع ہو، مثلاً کوئی عمل منقول ہے اور لوگ اس کو اپنے درجہ سے بڑھا کر کرنے لگیں اور اعتقاد میں بھی خرابی پیدا ہو جائے تو امام صاحب اس عمل کو ہی متروک ہونے کے قابل کہتے ہیں یعنی اس کو چھوڑ دینا چاہئے نہ یہ کہ صرف اس زیادتی ہی کی اصلاح کردی جائے۔

جیسے سجدۂ شکر کہ گو منقول تو ہے مگر لوگ اس کو اپنی حد سے آگے بڑھانے لگے تھے اس لئے بالکل ہی روک دیا، اور یہ اس عمل میں ہے جو ضروری نہ ہو، اور جو عمل ضروری ہو تو اس میں صرف زیادتی کو حذف کیا جائے گا۔

امام صاحب کا مسلک صوفیہ کے مسلک سے ملتا ہوا ہے، صوفیہ اعمال باطنی میں ایسی ہی احتیاط کرتے ہیں جیسے علماء احکام ظاہرہ میں۔

(حسن العزیز ص۲۷ ج۳)

ایک انگریز کا مقولہ

ایک انگریز نے لکھا ہے کہ فقہ حنفی کے سوا کسی مذہب پر سلطنت نہیں چل سکتی، کسی مذہب میں ایسی وسعت معاملات اور سیاسیات میں نہیں، فقہ حنفی کو اس بارہ میں امتیاز ہے، انگریز چونکہ فن سیاست میں خوب ماہر ہیں اس لئے ان کو قدر ہوئی۔

میں تو سچ کہتا ہوں کہ حضرات فقہاء کے دماغ کے سامنے سلاطین اور وزراء کا دماغ کچھ بھی نہیں۔

(حسن العزیز ص۲۰۳)

ایک انگریز نے لکھا ہے کہ سلطنت کسی کے فقہ پر نہیں چل سکتی سوائے فقہ حنفی کے، ایک سیاسی شخص کا یہ کہنا ضرور بڑے تجربہ کی خبر دیتا ہے، امام ابوحنیفہؒ کی عجیب نظر ہے۔

دیکھئے امام صاحب کا قول ہے کہ آلات لہو کا توڑ ڈالنا واعظ کو یا کسی کو جائز نہیں، اگر کوئی توڑ ڈالے تو ضمان لازم آئے گا، یہ کام سلطان کا ہے وہ احتساب کرے اور توڑے پھوڑے اور سزا دے، جو چاہے کرے، دیکھئے اس میں کتنا امن ہے، سوائے سلطان کے اور کسی کے احتساب کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ وہ کام بند تو ہوتا نہیں جنگ وجدل ہو جاتا ہے اور باہمی منازعات بڑی دور تک پہنچ جاتے ہیں، علیٰ ہٰذا اقامتِ حدود سلطان ہی کے ساتھ خاص ہیں۔

(حسن العزیز ص۳۶۲ ج۴)

امام صاحب کی شان فقاہت کی ایک اور مثال

فرمایا امام ابوحنیفہؒ کی مجلس میں ایک شخص آیا اور عرض کیا کہ ایک شخص کہتا ہے کہ کوئی کافر جہنم میں نہ جائے گا، اس کا کیا حکم ہے؟

امام صاحب نے شاگردوں سے فرمایا کہ جواب دو، سب نے عرض کیا کہ یہ شخص کافر ہے اور نصوص کا مکذِّب (جھٹلانے والا ہے) امام صاحب نے فرمایا کہ تاویل کرو، عرض کیا کہ ناممکن ہے، فرمایا یہ تاویل ہے کہ جہنم میں جانے کے وقت کوئی شخص اس وقت کافر نہ ہوگا، یعنی لغوی کافر، بلکہ لغوی اعتبار سے مومن ہوگا گو شرعاً کافر ہو، کیونکہ اس وقت اس پر حقائق کا انکشاف ہو جائے گا تو کسی واقعی امر کا اس وقت منکر نہ ہوگا۔ هٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِيْ يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُوْنَ بلکہ بعض جہنم کے انکشافات کافر کو زائد ہوں گے مؤمن کو نہیں ہوں گے، کیا ٹھکانہ ہے امام صاحب کی ذہانت اور احتیاط کا۔

(الافاضات الیومیہ ص۱۴۲ ج۱ ملفوظ نمبر۲۵۴)

علامہ ابن تیمیہؒ اور امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ کے اجتہاد کا فرق مباشر مختار کے ہوتے ہوئے سبب کی طرف نسبت نہیں کی جاتی

ابن تیمیہؒ کے اجتہاد اور امام اعظم ابوحنیفہؒ بلکہ ان کے شاگرد اور شاگردوں کے شاگردوں میں جو مجتہد ہوئے ہیں ان کے اجتہاد میں کیا فرق ہے؟

ابن تیمیہؒ نے کتاب مظالم میں لکھا ہے کہ اگر سلطان وقت کی طرف سے کوئی ظالمانہ ٹیکس اہل شہر کے ذمہ عائد کر دیا جائے تو اس سے اپنے آپ کو بچانا مطلقاً جائز نہیں بلکہ یہ تفصیل ہے کہ اگر کوئی خاص رقم مجموعی طور پر معین نہ ہو تو جائز ہے اور اگر کوئی خاص معین رقم پورے شہر سے وصول کرنا ہے تو اس صورت میں اپنے آپ کو اس سے بچانا جائز نہیں کیونکہ جو بچ گیا تو اس کا حصہ بھی دوسرے مسلمانوں پر پڑ جائے گا وہ مزید ظلم میں مبتلا ہوں گے اور یہ شخص اس کا سبب بنے گا۔

اس کے مقابلہ میں فقہاء حنفیہ کہتے ہیں کہ اس ظلم سے جو بچ سکتا ہے اس کو بچ جانا مطلقاً جائز ہے اور اس کے بچ جانے سے جو زائد رقم دوسرے مسلمانوں پر پڑے گی اس کا سبب تو بیشک یہ ہوا مگر مباشر اس عملی ظلم کا وہ سلطان یا اس کا نائب ہے نہ کہ یہ شخص اور مباشر مختار کے ہوتے ہوئے سبب کی طرف فعل کی نسبت نہیں ہوتی اس لئے صورت مذکورہ میں اس مزید ظلم کا گنہگار بھی وہی سلطان یا اس کا نائب ہے جس کے حکم سے یہ وصول کیا گیا ہے اب انصاف سے بتلایئے کہ اجتہاد کس کا زیادہ بہتر ہے؟ ان عالم صاحب نے صاف لفظوں میں اعتراف کیا کہ بیشک ابن تیمیہ اس درجہ کو نہیں پہنچے۔

اس کے بعد حضرت (مولانا اشرف علی تھانویؒ) نے فرمایا کہ حنفیہ کے اجتہاد کی دلیل میں ایک حدیث سے پیش کرتا ہوں وہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادت فی

سبیل اللہ کے فضائل بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے۔

وددت ان اقتل فی سبیل الله ثم اُحییٰ ثمّ اقتل ثم احیی۔

میری یہ تمنا ہے کہ میں اللہ کی راہ میں قتل کیا جاؤں، پھر زندہ کیا جاؤں پھر قتل کیا جاؤں اور پھر زندہ اور پھر قتل کیا جاؤں۔

اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مقتول ہونے کی دعاء کررہے ہیں اور یہ جبھی ہوگا کہ کوئی آپ کا قاتل بنے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ نبی کا قاتل اعلیٰ درجہ کا کافر اور جہنمی ہوگا تو گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اس دعا کی وجہ سے سبب ہوئے ایک شخص کے جہنمی ہونے کا اگر اس کو گناہ کہا جاوے تو یہ عصمت کے خلاف ہے سوائے اس کے اور کیا جواب ہوسکتا ہے کہ سبب کی طرف فعل کی نسبت اس وقت ہوتی ہے جب کوئی فاعل مختار مباشرۃ عمل کرنے والا ہو۔

(مجالس حکیم الامت بحوالہ ہدیہ اہل حدیث)

غیر مقلدیت کی حقیقت

باب۱۷

غیر مقلدین کے بیان میں

آج کل کے حق کے متلاشی

فرمایا آج کل بعضے لوگ کہتے ہیں کہ ہم حق کے متلاشی ہیں، اور یہ لوگ ائمہ کے ساتھ اختلافی مسائل میں بے ادبی کرتے ہیں، اور اس اختلاف کی بناء احادیث کی مخالفت بتلاتے ہیں، اگر ان کے حالات کو دیکھئے تو صاف ظاہر ہو جائے کہ تحقیق کا تو پتہ بھی نہیں، نہ تحقیق کے لائق علم، اور نہ تحقیق کا ارادہ، صرف اس مخالفت کی بناء ہوائے نفسانی پر ہے، کس درجہ سب وشتم صالحین کے بارے میں کرتے ہیں، ائمہ کا اختلاف بلاشبہ اِخْتِلَافُ اُمَّتِیْ رَحْمَۃٌ میں داخل تھا اور ان لوگوں کا اختلاف وَیَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیْلِ الْمُؤْمِنِیْنَ کی جنس سے ہے۔

(حسن العزیز ص ۳۴۸ ج ۴)

غیر مقلدین کیا اہل حدیث ہیں؟

فرمایا اکثر غیر مقلدین لوگ اپنا نام اہلحدیث رکھتے ہیں لیکن حدیث سے ان کو مس بھی نہیں ہوتا، صرف الفاظ پڑھتے ہیں اور حدیث میں جو بات سمجھنے کی ہے جس کی نسبت وارد ہے۔

''مَنْ یُّرِدِاللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا یُّفَقِّھْہُ فِی الدِّیْنِ''۔ (بخاری ومسلم، مشکوٰۃ شریف ص ۳۲)

وہ اور چیز ہے اگر وہ صرف الفاظ کا سمجھنا ہوتا تو کفار بھی تو الفاظ سمجھتے تھے وہ بھی فقیہ ہوتے اور اہل خیر ہوتے، تفقہ فی الدین یہ ہے کہ الفاظ کے ساتھ دین کی حقیقت کی پوری معرفت ہو، سو ایسے لوگ حنفیہ میں بکثرت ہیں۔ (حسن العزیز ص ۳۸۷ ج ۴)

غیر مقلدی کے لوازم اور اس کا انجام

فرمایا: اکثر غیر مقلدی کے لوازم سے ہے سلف کے ساتھ بدگمانی اور پھر بدزبانی، ان کو یہی گمان رہتا ہے کہ سلف نے بھی حدیث کے خلاف کیا۔

(الکلام الحسن ص ۴۱)

غیر مقلدین میں بدگمانی کا مرض بہت زیادہ ہے دوسروں کو حدیث کا مخالف ہی سمجھتے ہیں اور اپنے کو عامل بالحدیث۔ (الافاضات ص ۲۱۷ ج ۱)

غیر مقلدی نہایت خطرناک چیز ہے اس کا انجام سرکشی اور بزرگوں کی شان میں گستاخی، یہ اس کا اولین قدم ہے۔ (الافاضات ۲۴۲ ج ۲)

غیر مقلدین سے طبعی انقباض ہونے اور دل نہ ملنے کی وجہ

خواجہ عزیز الحسن مجذوب صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں:

اہل حدیث کے متعلق حضرت والا فرمایا کرتے ہیں کہ اگر بدگمانی اور بدزبانی نہ کریں تو خیر یہ بھی سلف کا ایک طریق ہے گو خلف کا قیاس سلف پر اس باب میں مع الفارق ہے، یہ بھی فرمایا کہ مجھ سے متعدد غیر مقلد بیعت بھی ہیں، میں اس میں سخت نہیں ہوں، انہیں بھی بیعت کر لیتا ہوں بشرطیکہ تقلید کو جائز سمجھتے ہوں گو واجب بھی نہ سمجھتے ہوں مگر معصیت بھی نہ سمجھتے ہوں لیکن جس کو دل ملنا کہتے ہیں وہ باوجود قلب کو متوجہ کرنے کے بھی نہیں ہوتا ان کی نیکی میں شک نہیں لیکن نیکی بدرجہ محبوبیت نہیں کیونکہ ان حضرات میں عموماً ادب کی کمی ہوتی ہے، بے باک ہوتے ہیں اور تقویٰ کا اہتمام بھی بہت کم کرتے ہیں، اس سے ایک گونہ انقباض ہوتا ہے۔

(اشرف السوانح ج ۱ ص ۲۰۶)

ایک صاحب کے سوال کے جواب میں فرمایا کہ بعض غیر مقلدین بے باک ہوتے ہیں میں اس کے متعلق اپنی حالت کہتا ہوں کہ جو شخص تقلید مجتہدین کو حرام کہتا ہے میں اپنے قلب میں اس سے نفرت پاتا ہوں اور اگر جواز کا قائل ہو گو واجب نہ سمجھے اس سے نفرت نہیں پاتا اور نہ اس سے قلب میں بعد ہوتا ہے اور بعض تو اس مسئلہ میں بڑے ہی سخت ہیں اس تقلید کو شرک کہتے ہیں بڑی دلیری کی بات ہے۔ (الافاضات الیومیہ ص ۱۴۷ ج ۶)

ایک غیر مقلد عالم کا ذکر فرمایا کہ ایسے رہتے تھے بے چارے گمنام، یہاں رہتے ہوئے کسی بات میں دخل نہیں دیا، اگر ایسے غیر مقلد ہوں تو کوئی شکایت نہیں، ہمیں کسی سے عداوت نہیں بغض نہیں۔ (الافاضات الیومیہ ص ۱۴۶ ج ۶)

بدعتی زیادہ برے ہیں یا غیر مقلدین؟

ایک سلسلہ گفتگو میں فرمایا کہ (یہ سمجھنا کہ) بدعتی زیادہ برے ہیں اور غیر مقلد غنیمت ہیں سو یہ من کل الوجوہ غلط ہے بلکہ بعض اعتبار سے غیر مقلد ہی زیادہ بُرے ہیں بدعتیوں سے، اس لئے کہ بدعتی اجتہاد نہیں کرتے غیر مقلد اجتہاد کرتے ہیں، بدعتی تو بھنگڑوں کے معتقد مکاروں کے معتقد وہ بھلا امام ابوحنیفہؒ کی تقلید کیسے چھوڑ سکتے ہیں اور یہ (غیر مقلدین) بزرگانِ سلف کی شان میں گستاخی کرتے ہیں، سو یہ علی الاطلاق کیسے اچھے ہو سکتے ہیں بدزبانی، بدگمانی انکا شعار ہے بڑا ہی بے باک اور گستاخ فرقہ ہے جس کو چاہتے ہیں جو جی میں آیا کہہ ڈالتے ہیں۔ (الافاضات الیومیہ ص ۲۳۸ ج ۸)

غیر مقلد اور بدعتی

فرمایا غلاۃ مبتدعین کے مقابلہ میں غیر مقلد ایسے ہی ہیں جیسے رافضیوں کے مقابلہ میں خارجی۔ (الکلام الحسن ص ۷۷)

غیر مقلد اور بدعتی کی پہچان

فرمایا میں نے کانپور میں غیر مقلد کی ایک نشانی بیان کی تھی وہ یہ کہ غیر مقلد مسائل میں ہمیشہ قرآن وحدیث سے تمسک کرے گا اور فقہ سے کبھی مسئلہ نہ لے گا۔

بخلاف ہمارے حضرات احناف کے، گو لوگ ان کو غیر مقلد کہتے ہوں مگر وہ ہر مسئلہ میں فقہ سے تمسک کرتے ہیں، اور یہ تعریف بدعتیوں پر اس لئے صادق آ گئی کہ ان بدعات کا کتب مذہب میں تو پتہ نہیں لامحالہ آیات واحادیث سے استدلال کرتے ہیں گو استدلال غلط ہی ہو۔

(الکلام الحسن ص ۱۴۷)

غیر مقلدین کے مسلک کا خلاصہ

فرمایا کہ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب فرماتے تھے کہ اکثر غیر مقلدوں کا مذہب (دیانات میں) تمام رخصتوں کا مجموعہ ہے، وتر اور تراویح کی مختلف روایتوں میں سے ایک اور آٹھ والی لے لی، سو اگر کوئی شخص اسی طرح رخصتیں ڈھونڈا کرے تو (یہ قرآن وحدیث کا) اتباع کیا ہوا؟ (یہ تو اتباعِ نفس ہوا) (حسن العزیز ص ۳۹۸ ج ۲)

آمین بالجہر ورفع یدین غیر مقلدیت نہیں

فرمایا اگر کوئی غیر مقلدین میں سے بیعت کی درخواست کرتا ہے تو اس سے یہ شرط لگاتا ہوں کہ کسی کو بدعتی نہ کہنا اور بدزبانی وبدگمانی نہ کرنا، اس سے غیر مقلدیت کی جڑ کاٹ دیتا، (یعنی بدگمانی وبدزبانی) باقی رفع یدین اور آمین یہ تو غیر مقلدیت نہیں۔

(الکلام الحسن حصہ دوم ملفوظ نمبر ۱۹۳)

ہمیں غیر مقلدین سے عدم تقلید کی بنا پر نفرت نہیں

پھر فرمایا کہ بعض غیر مقلدین کہتے ہیں کہ ہمیں ان سے نفرت ہے بھلا یہ کیسے ہوسکتا ہے جب کہ ہم خود ایک غیر مقلد کے معتقد اور مقلد ہیں کیونکہ امام اعظم ابوحنیفہ کا غیر مقلد ہونا یقینی ہے۔ (بلاشبہ وہ کسی مجتہد کے مقلد نہ تھے بلکہ خود مجتہد تھے)۔

پھر فرمایا کہ مگر ان کی تقلید بوجہ خود مجتہد عالم ماہر ہونے کے جائز تھی اب جاہل لوگ یا معمولی عربی جاننے والے اپنے آپ کو ابوحنیفہ پر قیاس کر کے (ترکِ تقلید میں ان کی) تقلید نہ کریں (کیونکہ تم مجتہد اور ماہر عالم نہیں ہو، تم کو تو مجتہد کی تقلید ہی ضروری ہے)۔

(مجالس حکیم الامت)

غیر مقلدین بھی عجیب چیز ہیں

فرمایا غیر مقلد بھی عجیب چیز ہیں بجز دو چار چیزوں کے، کسی حدیث کے بھی حامل نہیں مثلاً رفع یدین، آمین بالجہر، بھلا اردو میں خطبہ پڑھنا کبھی سلف میں اس کا معمول رہا ہے؟ کبھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھا ہے؟ صحابہ نے پڑھا ہے؟ کسی کا معمول دکھائیں، تو کیا ایسی حالت میں یہ اردو میں خطبہ بدعت نہ ہوگا، کچھ نہیں غیر مقلدی نام اسی کا ہے کہ جو اپنے جی میں آئے وہ کریں۔ (الافاضات الیومیہ ص:۶۳)

غیر مقلدین کا اصلی اور عمومی مرض

غیر مقلدوں میں یہ دو مرض زیادہ غالب ہیں ایک بدگمانی دوسرے بدزبانی اسی وجہ سے وہ ائمہ کو حدیث کا مخالف سمجھتے ہیں، ان کے نزدیک تاویل وقیاس کے معنی ہی مخالفتِ حدیث کے ہیں گو وہ مستند الی الدلیل ہوں۔ (انفاس عیسیٰ ص ۳۱۰)

غیر مقلدوں میں بدگمانی کا مرض بہت زیادہ ہے، بزرگوں سے بدگمانی اس قدر بڑھی ہوتی ہے کہ جس کا کوئی حد وحساب نہیں اور اس سے آگے بڑھ کر یہ ہے کہ بدزبانی تک پہنچے ہوئے ہیں، ادب اور تہذیب ان کو چھو کر بھی نہیں گئے، ہاں بعضے محتاط بھی ہیں وقلیل ما ہم۔

(الافاضات ص ۲۹۵ ج ۲)

مقلدین اور حنفیوں کی طرف سے غیر مقلدین کی انتہائی بدگمانی

ایک سلسلہ گفتگو میں فرمایا کہ یہ غیر مقلدین کا فرقہ بھی باستثناء بعض اس قدر گستاخ ہے کہ میرے پاس ان لوگوں کے متعدد خطوط بیعت کی درخواست کے لئے آئے، میں صرف اتنا ہی پوچھ لیتا تھا کہ تم تقلید کو کیسا سمجھتے ہو؟ تو اکثر جگہ سے صاف یہی جواب لکھا ہوا آتا تھا کہ ہم تقلید کو شرک سمجھتے ہیں، میں لکھ دیتا تھا کہ میں مقلد ہوں اور تم اس کو شرک سمجھتے ہو تو پھر مشرک سے بیعت ہونا کہاں جائز ہے، عقلمند بیعت بھی ہونا چاہتے ہیں اور جس سے بیعت ہوں اس کو مشرک بھی سمجھتے ہیں، کچھ اصول اور حدود ہی نہیں اس قدر گستاخ ہیں الا ماشاء اللہ، اور جاہلوں کی تو شکایت ہی کیا بعض مولوی اپنی کتابوں میں لکھ گئے کہ تقلید حرام ہے اور یہ بھی لکھا کہ مقلدین جس قدر ہیں سب کو حدیث سے بعد ہے خصوص حنفیہ کو سب سے زیادہ بُعد ہے، فرمایا کہ بس قرب تو حدیث سے جناب ہی کو تھا، ان کے عامل بالحدیث ہونے پر تعجب ہے کون سی قسم کے عامل بالحدیث ہیں، اردو میں خطبہ پڑھنے کو جائز سمجھتے ہیں اس میں حدیث کو نہیں دیکھتے، مجھ کو معلوم ہوا کہ میرے مجموعۂ خُطب اس لئے نہیں خریدتے کہ اس میں اردو میں خطبہ پڑھنے کو مکروہ لکھا ہے، جب سنت پر عمل نہ ہوا تو یہ فرقہ بھی بدعتی ہی ہوا، مگر ان کو یہ بھی خبر نہیں۔

(الافاضات الیومیہ ج ۸ ص ۱۷۹)

غیر مقلدین میں بدگمانی وبدزبانی کا مرض اور اتباع سنت واحیاء سنت کا دھوکہ

ایک سلسلہ گفتگو میں فرمایا کہ حضرت اعتقاد کا بڑا مدار حسن ظن پر ہے جس کے ساتھ حسن ظن ہوتا ہے اس کی ہر بات اچھی معلوم ہوتی ہے اور جس کے ساتھ حسن ظن نہ ہو اس کی اچھی بات بھی بری معلوم ہوتی ہے اور آج کل کے اکثر غیر مقلدوں میں تو سوء ظن کا خاص مرض ہے، کسی کے ساتھ بھی حسن ظن نہیں، بڑے ہی جری ہوتے ہیں جو جی میں آتا ہے جس کو چاہتے ہیں کہہ ڈالتے ہیں، ایک سنت کی حمایت میں دوسری سنت کا ابطال کرنے لگتے ہیں اور اس کو مردہ سنت کا احیاء کہتے ہیں۔

اس کے متعلق مولانا شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے خوب جواب دیا تھا مولانا شہید رحمۃ اللہ علیہ کو، انہوں نے جہر بالتامین کے متعلق کہا تھا کہ حضرت آمین بالجہر سنت ہے اور یہ سنت مردہ ہو چکی ہے اس لئے اس کے زندہ کرنے کی ضرورت ہے، شاہ عبدالقادر صاحب نے فرمایا کہ یہ حدیث اس سنت کے باب میں ہے جس کے مقابل بدعت ہو اور جہاں سنت کے مقابل سنت ہو وہاں یہ نہیں اور آمین بالسر بھی سنت ہے تو اس کا وجود بھی سنت کی حیات ہے، مولانا شہید نے کچھ جواب نہیں دیا واقعی عجیب جواب ہے۔

حضرت مولانا دیوبندی ایک بار خورجہ تشریف لے گئے وہاں پر بھی ایک غیر مقلد نے یہ کہا تھا کہ یہ سنت مردہ ہوگئی ہے اس لئے میں جہر سے (آمین) کہتا ہوں آپ نے فرمایا لیکن غیر مقلدوں میں آمین بالسر مردہ ہوگئی وہاں آمین بالسر کہا کرو، تو وہ غیر مقلد گھبرا کر کہتا ہے واہ صاحب خوب فرمایا کہ یہاں بھی پٹوں اور وہاں بھی۔

(الافاضات الیومیہ ج ۲ ص ۳۱۹، ۳۲۰)

ہم غیر مقلدین کو مطلقاً برا نہیں کہتے

فرمایا میں نے ایک جگہ بیان کیا تھا کہ ہم علی الاطلاق غیر مقلدین کو برا نہیں کہتے دیکھئے امام ابوحنیفہؒ خود مقلد نہ تھے مگر ہم ان کو اپنا پیشوا مانتے ہیں، لیکن اس زمانہ کے اکثر غیر مقلدین کی ہم کو شکایت ہے ان میں عموماً الا ماشاء اللہ دو خصلتیں بہت بری ہیں ایک ائمہ (اوران کے مقلدین) کے ساتھ بدگمانی دوسرے ان کی شان میں بدزبانی، باقی ہم نفس غیر مقلدی کو حرام نہیں کہتے غیر مقلدی بھی ایک مسلک ہے لیکن اس وقت کے مفاسد کو دیکھ کر ہم کو پسند نہیں۔ (سفر نامہ لکھنؤ ولاہور ص ۳۶)

غیر مقلدین میں دو امر قابل اصلاح ہیں

فرمایا کہ جماعت اہلحدیث میں دو امر قابل اصلاح ہیں ایک بدگمانی دوسرے بدزبانی ائمہ اوران کے مقلدین کی شان میں، حالانکہ ائمہ نے قواعد واصول قرآن شریعت وحدیث ہی سے استخراج کئے ہیں اور مسائل کو ان پر متفرع کیا ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ احادیث صرف صحیح بخاری ہی میں منحصر نہیں، اگر کسی (غیر مقلد) میں یہ دونوں عیب نہ ہوں اور اتباع ہویٰ سے پاک ہو اور عمل میں خلوص ہو، اور وہ مسئلہ خلاف ائمہ اربعہ کے نہ ہو اور خود اجتہاد نہ کرے تو ایسا شخص عنداللہ ملزم تو نہ ہوگا، لیکن تجربہ یہ ہے کہ ہمارا نفس آزادی اور سہولت کا جویاں ہوتا ہے، ہم کو اگر کسی ایک مذہب کا پابند نہ کردیا جائے تو ہمارا دین محفوظ رہنا نہایت دشوار ہے۔ (دعوات عبدیت ص ۱۱ ج ۱۴)

بعض اہل ظاہر اور غیر مقلدین کا تشدد اور گستاخی

ایک سلسلہ گفتگو میں فرمایا کہ ابن تیمیہؒ (حنبلی) نے بعض مسائل میں بہت ہی تشدد

سے کام لیا ہے جیسے توسل وغیرہ کے مسئلہ میں اسی طرح اہل ظاہر نے بھی مثلاً انہوں نے قیاس کو حرام کہا ہے اور ہم پھر بھی ان کے اقوال کی تاویل کرتے ہیں مگر وہ ہمارے اقوال کو اگر ان کے خلاف ہوں بلا تاویل رد کرتے ہیں، غرض ہم تو ان کی رعایت کرتے ہیں اور وہ ہماری رعایت نہیں کرتے چنانچہ ہم ترک تقلید کو مطلقاً حرام نہیں کہتے اور وہ تقلید کو علی الاطلاق حرام کہتے ہیں۔

ہاں بعض قیاس کو حرام کہا جا سکتا ہے جیسا ابلیس نے کیا تھا، نص کے مقابلہ میں ورنہ قیاس شرعی کو حرام کہنا تمام امت کی تضلیل (گمراہ کہنا) ہے کیونکہ ائمہ مجتہدین کے تمام فتوے کو تتبع کر کے دیکھئے اس میں زیادہ حصہ قیاسات واجتہادات ہی کا ہے ان کو گمراہ کہنا تمام امت کو گمراہ کہنا ہے، خود صحابہ کو دیکھئے زیادہ تر فتوے قیاس ہی پر مبنی ہیں البتہ وہ قیاس نصوص پر مبنی ہے۔

آج کل تارکینِ تقلید میں بھی اس رنگ کے لوگ ہیں اور بکثرت دیکھا جاتا ہے کہ ان لوگوں میں بڑی جرأت ہوتی ہے بے دھڑک بغیر سوچے سمجھے جو چاہتے ہیں فتوے دے بیٹھتے ہیں، خود ان کے بعضے مقتداؤں کی باوجود متبحر ہونے کے یہ حالت ہے کہ جس وقت قلم ہاتھ میں لے کر چلتے ہیں دوسری طرف نہیں دیکھتے، سب سے عجیب بات یہ ہے کہ مخالف کے ادلہ کو نقل کرتے ہیں مگر ان کا جواب تک نہیں دیتے، بعض کے وسیع النظر ہونے میں شک نہیں مگر نظر میں عمق نہیں۔

(الافاضات الیومیہ ص ۳۰۶ ج ۵)

ہر بات کو بدعت کہنے کا مرض

ایک سلسلہ گفتگو میں فرمایا کہ یہ غیر مقلد ہر بات کو بدعت کہتے ہیں خصوص طریق کے اندر (یعنی تزکیہ اور تصوف میں) جن چیزوں کا درجہ محض تدابیر کا ہے ان کو بھی بدعت

کہتے ہیں، حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ایسی چیزوں کی ایک عجیب مثال دی تھی کہ ایک طبیب نے نسخہ میں شربت بزوری لکھا، ایک موقع تو ایسا ہے کہ وہاں شربت بزوری بنا بنایا ملتا ہے وہ لاکر استعمال کرے گا اور ایک موقع ایسا ہے کہ وہاں بنا بنایا نہیں ملتا تو وہ نسخہ کے اجزاء خرید کر لایا، چولہا بنایا، دیگچی لی، آگ جلائی، اب اگر کوئی اس کو بدعت کہے کہ طبیب کی تجویز پر زیادتی کی تو کیا یہ کہنا صحیح ہوگا؟ اسی طرح دین کے متعلق کسی ایجاد کی دو قسمیں ہیں ایک احداث فی الدین اور ایک احداث للدین، اول بدعت ہے اور دوسری قسم چونکہ کسی مامور بہ کی تحصیل وتکمیل کی تدبیر ہے خود مقصود بالذات نہیں لہٰذا بدعت نہیں سو طریق میں جو ایسی چیزیں ہیں یہ سب تدابیر کے درجہ میں ہیں، سو اگر تدبیر جسمانی کی تدابیر کو بدعت کہا جائے یہ بھی بدعت کہلائی جاسکتی ہے ورنہ نہیں۔

(الافاضات الیومیہ ج ۷ ص ۱۴۰، ۱۴۱)

غیر مقلدین سے ہماری اصل شکایت

دراصل ہم کو غیر مقلدوں سے اسی کی زیادہ شکایت ہے کہ وہ ہمارے ائمہ کو برا کہتے ہیں اگر وہ برا نہ کہیں تو تقلید یا ترک تقلید سے ہم کو زیادہ بحث نہیں، یہ تو ہر شخص کا خدا تعالیٰ کے ساتھ اجتہادی معاملہ ہے خواہ تقلید سے خدا کو راضی کرلے یا ترک تقلید سے، ہمارا اجتہادی خیال یہ ہے کہ ہم بغیر تقلید کے دین پر عمل نہیں کرسکتے، اگر کسی کا اجتہادی خیال یہ ہے کہ ترک تقلید سے بھی دین پر عمل ہوسکتا ہے اور خدا راضی ہوسکتا ہے تو اس کو اختیار ہے، ہم اس کے ساتھ نہ الجھیں گے، مگر اس کی کیا وجہ ہے کہ وہ مقلدوں سے الجھتے ہیں اور اس سے بڑھ کر یہ کہ ہمارے ائمہ کو برا کہتے ہیں، حالانکہ ہم ان کے ائمہ کو برا نہیں کہتے، بلکہ ہم محدثین کو بھی اپنا امام سمجھتے اور ان کی عظمت کرتے ہیں اور کسی کی تحقیر کو جائز نہیں سمجھتے۔

(اتباع علماء ملحقہ دعوت وتبلیغ ص ۳۵۰)

غیر مقلدین کو نصیحت

ایک دفعہ میں قنوج گیا تو غیر مقلدوں نے میری دعوت کی ،حنفیوں نے تو مجھے منع کیا اور کہا کہ ان لوگوں کا کیا اعتبار کہیں سنکھیا (زہر) نہ کھلا دیں ،مگر میں نے دعوت قبول کی اور کھانے کے بعد یا قبل ان سے کہا کہ میں آپ کا بالقوۃ یا بالفعل نمک خوار ہوگیا ہوں ،اس لئے میرے ذمہ آپ کی خیر خواہی لازم ہوگئی ،اس خیر خواہی کی بنا پر آپ کو دو نصیحت کرتا ہوں ،ایک یہ کہ بدگمانی نہ کرو، دوسرے یہ کہ بدزبانی نہ کرو، غیر مقلدوں میں یہ دو مرض زیادہ غالب ہیں ،اسی وجہ سے وہ ائمہ کو حدیث کا مخالف سمجھتے ہیں۔

(اتباع سنت ص ۳۵۱)

غیر مقلدین کا حال

کہیں یہ نہیں دیکھا کہ دس پانچ آدمی ایسے ہوں جن کو صالح اور دیندار کہا جاسکے کوئی شاذ ونادر اکیلا دیندار ہو تو ہو، اور ہمارے یہاں بحمد اللہ اتنے دیندار موجود ہیں کہ مجمع کے مجمع ہوسکتے ہیں ، ہر مجمع میں ممکن ہے کہ دس پانچ آدمی ایسے دکھائے جاسکیں جن کا صالح ہونا مسلم ہو، خود ایک غیر مقلد کہتے تھے کہ ہم میں متقی کم ہیں اور حنفیہ میں خشیت ، اتقاء، زہد وغیرہ (یعنی تقویٰ والے اور خوفِ خدا رکھنے) والے کثرت سے ہیں ،اس کا اقرار خود ان کے گروہ کو بھی ہے۔ (حسن العزیز ص ۳۸۶ ج ۴)

مولانا فتح محمد صاحب بیان کرتے تھے کہ ایک غیر مقلد حدیث پڑھا رہے تھے اور جہاں حدیث کی تاویل نہ بن آتی تو کہتے تھے تعجب ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہیں کچھ فرمادیتے ہیں کہیں کچھ فرمادیتے ہیں ، یہ کیا فرمادیا، یہ نتائج ہیں آزادی کے، اس سے عار آتی ہے کہ ہم کسی کے محکوم (اور مقلد) کہے جائیں۔

(حسن العزیز ص ۳۶۰)

عوام غیر مقلدوں کا حال

آج کل ہر شخص مجتہد ومحدث ہونے کا دعویٰ کرتا ہے، ایک تارکِ تقلید گنوار تھا، اس سے کسی نے پوچھا، فاتحہ خلف الامام کی کیا دلیل ہے؟ اس نے کہا ترمجی (ترمذی) میں آیا ہے ''کھداج کھداج'' حدیث میں آیا ہے خِـدَاج خِـدَاج ، یہ اس کی خرابی ہے، یہ محدِث ہیں محدّث نہیں، چند حدیثوں کے غلط سلط بے سمجھے یاد کر لینے سے کوئی محدِّث ہو سکتا ہے؟

(روح القیام ملحقہ برکات رمضان ص ۱۱۳)

مشکوٰۃ و بخاری کا ترجمہ دیکھ کر اجتہاد کرنا جاہلوں کا کام ہے، اجتہاد تو ایک خاص امر ذوقی ہے، محض کتابوں کے یاد کر لینے کا نام اجتہاد نہیں۔ (اتباع علماء ملحقہ دعوت وتبلیغ ص ۳۵۱)

آج کل بہت لوگ بغیر صرف ونحو کے قرآن وحدیث کو سمجھنا چاہتے ہیں چنانچہ نئے مجتہدین تو بہت جلدی حدیث کا ترجمہ پڑھنے لگتے ہیں، بس دو چار رسالے اردو کے پڑھے اور مشکوٰۃ و بخاری کا ترجمہ شروع کر دیا اور لگے ابوحنیفہ اور شافعی پر اعتراض کرنے۔

ایک جاہل کہتا تھا کہ حدیث میں تو آیا ہے ''کھداج کھداج'' اور ابوحنیفہؒ کے ماننے والے کہتے ہیں کہ سورہ پھاتحہ (فاتحہ) پڑھنا پھرج (فرض) نہیں، واقعی یہ بھی عجیب زمانہ ہے جس میں ہر جاہل بھی مجتہد ہے۔

آج کل مسلمان تو مسلمان، انگریز بھی اسلام میں اجتہاد کرنے لگے ہیں، ایک انگریز کہہ رہا تھا کہ کرُآن (قرآن) سے ثابت ہے کہ طاعون لگتا ہے۔

(وعظ الآخرۃ ص ۳۹۶ ملحقہ دنیا وآخرت)

ایک جاہل غیر مقلد کا اجتہاد

ایک جاہل کی حکایت ہے کہ وہ ہمیشہ قصر کیا کرتے تھے خواہ وطن اصلی ہی میں ہوں،

ایک شخص نے سوال کیا کہ آپ ہر حالت میں قصر کرتے ہیں خواہ سفر میں ہوں یا حضر میں یہ تو صریح مخالفت ہے احکام فقہیہ شرعیہ کی؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ ہمارا یہ فعل اگر فقہ کے مخالف ہے تو ہو. حدیث کے تو موافق ہے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عابر سبیل اور مسافر کے الفاظ فرمائے ہیں اور ہماری حالت قیام فی الدنیا کو سفر سے تعبیر کیا ہے لہٰذا ہم اگر قصر کرتے ہیں تو کون سا برا کام کرتے ہیں۔

اسی طرح ایک اور صاحب تھے اگر ان کو ایک میل جانے کی بھی ضرورت پیش آتی تو وہ قصر کرلیا کرتے تھے ان سے کسی شخص نے کہا کہ آپ کا یہ طرز عمل عجیب نرالا ہے جو تمام روایات فقہیہ کے خلاف ہے، کسی امام کے مذہب پر بھی ایک میل کی مسافت میں قصر نہیں، آج تک کسی نے اس کو مدت سفر نہیں قرار دیا، جواب دیا کہ ہمیں کسی امام کے مذہب سے کیا لینا، جب نص صریح کلام اللہ میں موجود ہے اِذَا ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ (جب تم زمین پر سفر کرو) اس سے بڑھ کر اور کون سی نص ہوسکتی ہے کیونکہ ضرب فی الارض ایک میل کی مسافت پر بھی صادق آتا ہے لہٰذا ہم بموجب اس آیت کے قصر کرتے ہیں، تو اس شخص نے جواب دیا کہ اگر قصر کا ثبوت محض ضرب فی الارض (زمین پر سفر کرنے سے) سے ہے تو اس کے معنی لغوی تو زمین پر قدم مارنے اور چلنے کے ہیں لہٰذا اگر آپ مکان سے مسجد میں آکر نماز پڑھا کریں تب بھی قصر کیا کریں اس وجہ سے کہ اطلاق لغوی موجود ہے، اتنی دور چلنے سے بھی آپ کے قول پر پیر مارنے کا اطلاق ہوسکتا ہے اس میں کسی حد مقرر کی تعیین تو ہے نہیں تا کہ اس کا لحاظ کیا جائے؟

(الدنیا والآخرۃ ص۲ تا ۲۲)

ائمہ اربعہ کی تقلید چھوڑ کر علامہ شوکانی کی تقلید

فرمایا ایک طالب علم نے امام کے پیچھے سورۃ الفاتحہ پڑھی تو میں نے ان سے سوال

کیا کہ تم نے امام کے پیچھے قرأت کیوں کی؟ کہاں مولوی عبدالحئی صاحبؒ مرحوم نے لکھا ہے میں نے کہا سبحان اللہ کیا مولوی عبدالحئی صاحب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بڑھے ہوئے ہیں کہ حضرت امام کی تقلید چھوڑ کر ان کی تقلید کرنے لگیں، یہی حال ان مدعیان عامل بالحدیث کا ہے کہ ائمہ اربعہ کو چھوڑ کر علامہ شوکانی وغیرہ کی تقلید کرتے ہیں۔ (الحج ص ۲۸)

غیر مقلدین کا عقیدۂ توحید

ایک سلسلہ گفتگو میں فرمایا کہ ایک صاحب کا خط آیا ہے لکھا ہے کہ میری بیوی بیمار تھی میں نے آپ کو دعا کو لکھا تھا وہ مرگئی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے توجہ نہیں کی، ایسے بیہودہ خطوط بھی آتے ہیں، آج لکھا ہے کہ میں نکاح کرنا چاہتا ہوں ایک ہفتہ تک برابر دعا کردو، میں نے لکھا ہے کہ اگر نکاح نہ ہوا تو پھر وہی الزام دوگے کہ توجہ نہیں کی، میں محنت کروں دعا کروں اور اوپر سے الزام سر لوں، ایسی حالت میں نہ تم کو مجھ سے دعا کرانا چاہئے اور نہ مجھ کو کرنا چاہئے، اور میں نے یہ بھی پوچھا ہے کہ کیا تمہارا عقیدہ یہ ہے کہ اگر میں دعا کرتا یا متوجہ ہوتا تو وہ موت سے بچ جاتی؟ یہ جن کا خط ہے ایک غیر مقلد صاحب ہیں، حنفیوں کو مشرک بتلاتے ہیں اور خود یہ عقیدے ہیں، ان کی توحید بھی ملاحظہ ہو، بس باتیں ہی بناتے ہیں آگے صفر ہے کچھ خبر نہیں۔ (الافاضات الیومیہ ج ۶ ص ۶۴۲)

مفسد گروہ

یہ گروہ نہایت درجہ مفسد ہے یہ لوگ جان جان کر فساد کرتے ہیں، اور اشتعال دلاتے ہیں، بعض وقت تو ذرا سی بات میں بڑا فتنہ ہوجاتا ہے۔

اکثر غیر مقلدین جو اہل باطن (صوفیاء ومشائخ) سے تعلق رکھنے والے ہیں وہ فسادی نہیں ہوا کرتے۔ (حسن العزیز ص ۱۱۲ ج ۴، دعوات عبدیت ص ۲۶)

غیر مقلدین کی آمین بالجہر

ایک جگہ مقلدین کی جماعت میں ایک غیر مقلد کھڑا ہو گیا، اور آمین زور سے کہی، تو اس سے بڑا فساد ہوا، پولیس تک نوبت پہنچی اور مقدمہ کو بڑا طول ہوا۔

حضرت نے فرمایا جنگ وجدل کرنا تو زیادتی ہے لیکن تجربہ سے ثابت ہے کہ عمل کچھ ہو مگر جس نیت سے کیا جائے اس کا اثر ضرور ہوتا ہے، اگر اس نے خلوص سے اور عمل بالسنہ کی نیت سے کیا ہوتا تو یہ نوبت نہ آتی۔

غیر مقلدین کی آمین اکثر صرف شورش اور مقلدین کے چڑانے کے لئے ہوتی ہے، میرے بھائی نے قنوج میں غیر مقلدین کی آمین سن کر کہا کہ آمین دعاء ہے اس میں خشوع کی شان ہونی چاہئے اور ان لوگوں کے لہجہ میں خشوع کی شان نہیں۔

سننے سے معلوم ہوتا ہے کہ لڑ رہے ہیں، مقدمہ مذکور جب پولیس کے سامنے پہنچا تو ایک ہندو تھانیدار بہت سمجھ دار تھا اس نے فساد کا الزام غیر مقلدین پر ہی رکھا اور رپورٹ میں لکھا کہ یہ لوگ شورش پسند ہیں اور بلاوجہ اشتعال دلاتے ہیں اور آمین صرف فساد پیدا کرنے کے لئے کہتے ہیں۔

اس پر غیر مقلدین نے بڑا غل مچایا اور کہا آمین مکہ میں بھی ہوتی ہے، داروغہ نے کہا کہ مکہ میں آمین خدا کی یاد کے لئے ہوتی ہوگی، دنگہ (فساد) کے لئے نہ ہوگی، یہاں دنگہ کے لئے ہے۔ (حسن العزیز ص ۱۱۲ ج ۴)

مولانا شیخ محمد کے زمانہ میں ایک دفعہ ایک آدمی نے جمعہ میں مولانا کے پیچھے آمین کہی تمام جماعت میں کھلبلی پڑ گئی کسی نے کہا نکال دو، کسی نے کہا مار دو، مولانا نے سب لوگوں کو ساکت کیا، کوئی ایسی بات نہیں جو اس قدر غل مچاتے ہو، پھر ان صاحب کو بلا کر پوچھا، جنھوں نے آمین بالجہر کہی تھی کہ جن لوگوں نے آمین زور سے نہیں کہی ان کی نماز تمہارے نزدیک ہوئی یا نہیں؟

جواب دیا نماز ہوگئی فرمایا پھر کیوں اتنے مجمع کو پریشان کیا، تمہارے نزدیک جب آمین بالجہر نہ کہنے سے بھی نماز صحیح ہے تو مجمع کو پریشان کرنا کیا ضروری تھا۔

فرمایا ہم لوگوں کا بھی یہی مسلک ہے، ہم آمین بالجہر کے ایسے خلاف نہیں ہیں کہ اس کے واسطہ فوجداریاں کی جائیں۔ (حسن العزیز ص ۳۹۲ ج ۴)

عبادات میں بھی فساد کی نیت

آمین کی تین قسمیں آمین بالجہر، بالسر، بالشر

ایک سلسلہ گفتگو میں فرمایا کہ بعضے غیر مقلد بھی عجب چیز ہیں ان کی عبادات میں بھی فساد کی نیت ہوتی ہے اللہ کے واسطے وہ بھی نہیں ہوتی، آمین بالجہر بیشک سنت ہے مگر ان کا مقصود محض فساد کرنا ہوتا ہے، پس اصل میں اس فساد سے منع کیا جاتا ہے، ایک مقام پر ایسے ہی اختلاف میں ایک انگریز تحقیقات کے لئے متعین ہوا، اور اس نے اپنے فیصلہ میں یہ عجیب بات لکھی کہ آمین کی تین قسمیں ہیں، ایک آمین بالجہر یہ شافعیہ کا مذہب ہے اس کی تائید میں احادیث وارد ہیں، ایک آمین بالسر یہ حنفیہ کا مذہب ہے اس میں بھی حدیثیں وارد ہیں تیسری آمین بالشر یہ کسی امام کا مذہب نہیں اور نہ اس میں کوئی حدیث وارد ہے جو آج کل کے لوگ عموماً کہتے ہیں اس لئے اس سے منع کیا جانا چاہئے غرض بعض لوگوں کو عبادات میں بھی شر اور فساد ہی مقصود ہوتا ہے۔ (الافاضات الیومیہ ج ۵ ص ۱۳۲، حسن العزیز ۱۱۲/۴)

ایک شرّی غیر مقلد کی شرارت کا قصہ

ایک غیر مقلد صاحب بہت لڑاکا تھے، ایک مسجد میں انہوں نے آمین بالجہر کہی، اس وقت جماعت میں ایک گاؤں کا آدمی بھی تھا، اس نے کہا ہمارے گاؤں میں آ کر آمین

کہو (تو بتاؤں) پوچھا تمہارا گاؤں کہاں ہے؟ اس نے پتہ نشان بتلایا، یہ بزرگ قصداً وہاں گئے اور نماز پڑھی آمین جہر سے کہی، پھر کیا تھا لوگوں نے رفع یدین شروع کر دیا۔

(سفرنامہ لاہور لکھنؤ ص ۷۶ بحوالہ ہدیہ اہل حدیث)

شرّی اور فتنہ پرور شخص کو مسجد میں آنے سے روکا جاسکتا ہے یا نہیں؟

سوال نمبر (۸۲۵) بوجہ خوف فتنہ (جیسا کہ اکثر مشاہدہ میں آتا ہے) ان کا (یعنی غیر مقلدین کا) مساجد مقلدین میں آنے دینا شرعاً ممنوع ہے یا نہیں؟

(نوٹ) یہاں غیر مقلدین مساجد احناف میں باوجودیکہ ان کو (مقلدین کو) مشرک اور بدعتی سمجھتے ہیں آکر ان کی (مقلدین کی) جماعت میں شامل ہوتے ہیں اور مقلدین میں سے کسی نے ذرا بھی چوں کی تو پندرہ بیس منتظمین مسجد پر جھوٹے دعوے عدالت غیر مسلم دائر کرتے ہیں اور جھوٹے گواہ پیش کر کے جھوٹی گواہی دلواتے ہیں اس طرح پر فساد برپا کرتے ہیں جس کا نتیجہ اکثر مواقع میں یہ ہوا کہ مساجد ویران ہوگئیں اور لوگوں نے بخوف جھگڑا و فساد مسجد میں آنا اور نماز پڑھنا چھوڑ دیا۔

(**جواب**) **فی الدرالمختار احکام المسجد :ویمنع (آکل الثوم) (من المسجد) وکذا کل موذ ولو بلسانه.**

روایت سے معلوم ہوا کہ جو شخص مسجد میں آکر ایذا دیتا ہو یا فساد کرتا ہو اس کو مسجد میں آنے کی ممانعت کر سکتے ہیں خواہ کسی فرقہ کا ہو، مگر ممانعت ایسا شخص کر سکتا ہے جس کی ممانعت سے فساد میں زیادتی نہ ہو جائے ورنہ "**فر من المطر ووقف تحت المیزاب**" (یعنی بارش سے بھاگے اور پرنالہ کے نیچے جا کر کھڑے ہو گئے) کا مصداق ہو جائے گا اور ظاہر ہے کہ یہ مصلحت اس وقت حاصل ہو سکتی ہے جب منع کرنے والا صاحب قدرت ہو۔

(امداد الفتاویٰ کتاب الوقف احکام المسجد ص ۷۲۵ ج ۲)

آمین بالجہر کہنا بھی جب سنت سے ثابت ہے پھر اس پر عمل کرنے سے طبعی انقباض کیوں ہوتا ہے؟

ایک مرتبہ محمد مظہر سلمہٗ میرے ساتھ قنوج گئے، وہاں جلسہ میں غیر مقلد بھی آئے تھے لوگوں نے ان سے تعرض کرنا چاہا تھا میں نے منع کر دیا تو لوگ مان گئے ،اس کے بعد پہلی رکعت میں ان میں سے زیادہ لوگوں نے آمین پکار کر کہی اور جب دیکھا کہ کسی نے کچھ نہیں کہا تو دوسری رکعت میں پہلے سے کم لوگوں نے آمین کہی، مجھے شبہ ہوا کرتا تھا کہ ان کے پکار کر آمین کہنے سے جو انقباض ہوتا ہے یہ خباثتِ نفس کی دلیل ہے، کیونکہ جو فعل سنت ہو اس سے انقباض کے کیا معنی ،نماز کے بعد محمد مظہر نے ایک لطیفہ بیان کیا جس سے وہ شبہ جاتا رہا، وہ کہنے لگے یہ لوگ جس طرز سے آمین کہتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نیت فاسد ہے، مقلدین کو چڑانے کی نیت زیادہ تر ہوتی ہے کیونکہ آمین دعاء ہے اس میں خشوع وخضوع اور پستی کے آثار نمایاں ہونے چاہئیں خواہ زور ہی سے دعا کی جائے اور ان کے آمین کہنے میں یہ بات نہیں معلوم ہوتی، ایک لٹھ سا مارتے ہیں خشوع وخضوع کے آثار نہیں معلوم ہوتے۔ (ملفوظات دعوات عبدیت ص ۱۶۰ ج ۱۹ ملفوظ ۲۶)

غیر مقلدین میں اہل تقویٰ وصلحاء کیوں نہیں ہوتے؟

یہ کیسی گہری بات ہے اس میں سوچنے کی بات یہ ہے کہ ان لوگوں میں دیندار اور متقی کیوں نہیں ہوتے؟ جب کہ ہر بات میں عمل بالحدیث کا دعویٰ ہے۔

وجہ یہی ہے کہ کسی ایک کے پابند نہیں، ذرا کوئی بات پیش آئی سوچ کر کسی ایک روایت پر عمل کر لیا، اور روایتوں میں انتخاب کرنے کے لئے اپنی رائے کو کافی سمجھا۔

پس اس کو صورتاً تو چاہے کوئی اتباعِ حدیث کہہ لے مگر جب اس کا منتہیٰ رائے پر ہے تو واقع میں اتباع رائے ہی ہوا۔

(حسن العزیز ص ۳۵۱ ج ۴)

آزادیٔ نفس اور غیر مقلدیت کے کرشمے

ایک مولوی صاحب کا قصہ ہے کہ اس نے ساس کو حلال کر دیا تھا کسی شخص نے ایک عورت سے شادی کی تھی پھر ساس پر دل آ گیا، تو ایک غیر مقلد عالم کے پاس گیا اور کہا مولوی صاحب کوئی صورت ایسی بھی ہے کہ ساس سے نکاح حلال ہو جائے کہا ہاں! بتلا کیا دے گا؟ اس نے کچھ سو دو سو روپئے دینا چاہا کہا اتنے میں یہ فتویٰ نہیں لکھ سکتا، واقعی ایمان فروشی بھی کرے تو دنیا کچھ تو ہو غرض ہزار پر معاملہ طے ہوا اور فتویٰ لکھا گیا، وہ فتویٰ میں نے بھی دیکھا ہے، اس میں لکھا تھا کہ ساس بیشک حرام ہے مگر دیکھنا یہ ہے کہ ساس کسے کہتے ہیں، ساس کہتے ہیں منکوحہ کی ماں کو اور منکوحہ وہ ہے جس سے نکاح صحیح منعقد ہوا ہو، اور اس شخص کی عورت چونکہ جاہل ہے اور جاہل عورتوں کی زبان سے اکثر کلمات کفریہ نکل جاتے ہیں اس لئے ضرور ہے کہ اس کے منہ سے بھی کوئی کلمہ کفریہ نکلا ہوگا اور نکاح کے وقت اس کو کلمے پڑھائے نہیں گئے، اس لئے یہ مرتدہ ہے اور مرتدہ کے ساتھ نکاح صحیح نہیں ہوتا لہٰذا یہ عورت منکوحہ نہیں ہے تو اس کی ماں ساس بھی نہیں پس اس کی ماں سے نکاح درست ہے، رہا یہ کہ وہ منکوحہ کی ماں نہیں تو موطوءہ کی ماں تو ہے جس سے حرمت مصاہرت کا مسئلہ متعلق ہے تو یہ ابوحنیفہ کا اجتہادی مسئلہ ہے جو ہم پر حجت نہیں، حرمت مصاہرت کو اس نے غیر مقلدی کی مد میں اڑا دیا، اور ساس کو منکوحہ کی تکفیر سے اڑا دیا اور یہ سب ترکیبیں ہزار روپئے نے سکھلائیں۔

(وعظ اصلاح ذات البین ملحقہ آداب انسانیت ص ۳۵۸، ۳۵۷)

غیر مقلد ہونا آسان ہے مقلد ہونا مشکل ہے

ایک سلسلہ گفتگو میں فرمایا کہ غیر مقلد ہونا تو بہت آسان ہے البتہ مقلد ہونا مشکل ہے کیونکہ غیر مقلدی میں تو یہ ہے کہ جو جی میں آیا کرلیا، جسے چاہا بدعت کہہ دیا، جسے چاہا سنت کہہ دیا، کوئی معیار ہی نہیں مگر مقلد ایسا نہیں کرسکتا، اس کو قدم قدم پر دیکھ بھال کرنے کی ضرورت ہے۔

(الافاضات الیومیہ ج۴ص ۳۷۷، ۳۷۸)

آزاد غیر مقلدوں کی مثال

آزاد غیر مقلدوں کی ایسی مثال ہے کہ جیسے سانڈ ہوتے ہیں اس کھیت میں منہ مارا، کبھی اس کھیت میں، نہ کوئی کھونٹا ہے نہ تھان تو ان کا کیا، .... ایسے لوگوں میں خودرائی کا بڑا مرض ہوتا ہے۔

(الافاضات الیومیہ ج۴ص ۳۷۷، ۳۷۸)

اتباع ہویٰ سے بچنا جب ہی ہوتا ہے جب ایک سے بندھ جائے ورنہ نرے دعویٰ ہی دعویٰ ہیں، مقلدین میں بہت سے لوگوں کی حالت اچھی نکلے گی بخلاف غیر مقلدین کے کوئی شاذ و نادر ہی متقی نکل آئے تو نکل آئے ورنہ بہت سے حیلے جو اور نفس پرور ہیں، ابوحنیفہؒ سے بندھتا ہے نفس، ورنہ چھچھوندر کی طرح یہ ہانڈی جا سونگھی وہ ہانڈی جا سونگھی، یوں کوئی محتاط بھی نکل آئے لیکن حکم اکثر پر ہوتا ہے، اچھے اچھوں کے حالات ٹٹول کر دیکھ لئے ہیں، اتقاء ایک میں بھی نہیں الا ماشاء اللہ! اس کا اقرار خود ان کے گروہ کو بھی ہے۔ آج کل خیریت ہے تو سلف کے اتباع ہی میں ہے اور رائے کو دخل دینے میں مفاسد ہی مفاسد ہیں، تجربہ ہے کہ اتباع سے نکل کر آدمی بڑی دور پہنچتا ہے حتیٰ کہ بعض اوقات اسلام سے نکل جاتا ہے۔ (حسن العزیز ص ۳۴۸ ج۴)

غیر مقلدین کا اعتراف

میں نے قنوج میں ایک مرتبہ وعظ کہا اور کچھ رسوم مروجہ کے متعلق گفتگو کی، منصف غیر مقلدوں نے کہا، آج معلوم ہوا کہ متبع سنت ہم بھی نہیں صرف دو چار سنت پر عمل کر رکھا ہے۔

اسی طرح ایک غیر مقلد نے کہا کہ ہم لوگوں میں احتیاط بالکل نہیں ہے، ہمارا عمل بالحدیث صرف آمین بالجہر اور رفع یدین میں ہے اس کے سوا کسی عمل کی طرف ذہن ہی نہیں جاتا، چنانچہ عطر میں تیل ملا کر بیچتا ہوں اور کبھی وسوسہ بھی نہیں گذرا کہ یہ حدیث کے خلاف ہے۔

حضرت نے فرمایا یہ حالت ہے ان لوگوں کی کہ جو حدیث کہتے پھرتے ہیں۔

ایک غیر مقلد مجھ سے کہنے لگے کہ ہمارے علماء سوائے آمین بالجہر اور رفع یدین کے کچھ نہیں جانتے، اسی واسطے ہم معاملات کے مسائل آپ سے پوچھا کرتے ہیں، حالانکہ یہ شخص بہت سخت ہیں۔ (حسن العزیز ص ۳۹۱، ۳۹۴ ج ۴)

مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی غیر مقلد تھے مگر منصف مزاج، میں نے خود ان کے رسالہ ''اشاعۃ السنۃ'' میں ان کا یہ مضمون دیکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

''پچیس سال کے تجربہ سے معلوم ہوا کہ غیر مقلدی بے دینی کا دروازہ ہے''

حضرت گنگوہیؒ نے اس قول کو سبیل السداد میں نقل کیا ہے۔

(مجالس حکیم الامت ص ۱۶۸)

غیر مقلدین کا اپنے متعلق خود اقرار

فرمایا قنوج میں ایک صاحب عامل بالحدیث سے ملاقات ہوئی مجھ سے کہنے لگے

اجی حضرت ہم صرف نماز ہی کے چند مسئلوں میں حدیث پر عمل کرتے ہیں باقی معاملات میں حدیث کا نام بھی نہیں لیتے مثلاً میں عطر بیچتا ہوں اور اس میں تیل بھی ملاتا ہوں غرض عملاً ہم بہت کمزور ہیں۔ (تذکیر الاخرۃ ص ۱۳)

بعض علماء غیر مقلدین کی شہادت

خواجہ عزیز الحسن صاحب کے عزیزوں میں ایک صاحب غیر مقلد تھے، لکھنو میں میرا وعظ ہوا اس میں شریک ہوئے تو بہت متاثر ہوئے، مولانا ثناء اللہ امرتسری سے اجازت طلب کی (اور کہا کہ) میں فلاں عالم کے وعظ میں شریک ہوا تو مجھے بڑا نفع معلوم ہوا میرا دل چاہتا ہے کہ کچھ دنوں کے لئے ان کے پاس جا کر رہوں، جواب دیا کہ ضرور رہو، ان کی صحبت میں برکت ہے، پھر یہ صاحب کچھ دن یہاں آکر رہے جب رخصت ہونے لگے تو کہنے لگے میں نے کسی چیز کو یہاں خلاف حدیث نہیں پایا بجز اس کے کہ صوفیاء کے خاندانوں کی چار تقسیم چشتیہ، نقشبندیہ وغیرہ خلاف سنت معلوم ہوتا ہے۔

حضرت نے فرمایا: اول تو یہ تقسیم کوئی شرعی تقسیم نہیں محض اصطلاح ہے اس لئے کوئی بدعت نہیں، دوسرے یہ تقسیم کسی کے نزدیک بھی کوئی ضروری چیز نہیں آپ کو کامل اختیار ہے کہ اپنے آپ کو ان میں سے کسی طرف بھی منسوب نہ کریں۔

(مجالس حکیم الامت مطبوعہ دہلی ص ۳۲۷)

(اسی طرح ایک اور مولوی صاحب یہاں آئے تھے) انہوں یہاں سے جا کر اعتراض کے طور پر لکھا کہ تم نے جو اوقات کا انضباط کیا ہے خیر القرون مین یہ انضباط نہ تھا اس لئے یہ سب بدعت ہے، اگر بدعت کے یہی معنیٰ ہیں جو ان حضرت نے سمجھے ہیں کہ جو چیز خیر القرون میں نہ ہو تو وہ بدعت ہے، تو خیر القرون میں تو ان کا بھی وجود نہ تھا پس یہ بھی مجسم بدعت ہوئے، کیا خرافات ہے؟

ان بزرگ کو بدعت کی تعریف بھی معلوم نہیں، یہ انضباط کسی کے اعتقاد میں عبادت تو نہیں اس لئے ان کا خیر القرون میں نہ ہونا اور اب ہونا بدعت کو مستلزم نہیں، خیر القرون میں ہونے کی ضرورت اس وقت ہے جب کہ اس فعل کو من حیث العبادت کیا جائے اور اگر من حیث الانتظام کیا جائے وہ بدعت نہیں۔ (الافاضات الیومیہ ص۱۲۵،۱۲۴)

کیا غیر مقلدین بھی حنفی ہیں؟

فرمایا کانپور میں ایک دفعہ میرا وعظ ہوا، وہاں غیر مقلدین رہتے ہیں میں نے وعظ میں کہا کہ مسائل دو طرح کے ہیں منصوصہ اور غیر منصوصہ، سو غیر منصوصہ میں ظاہر ہے کہ رائے کا ہی اتباع کرو گے اور اپنی رائے سے زیادہ بڑے کی رائے زیادہ قابل اتباع ہے اور یہاں سوائے امام ابوحنیفہؒ کے دوسرے مذہب کے فتاویٰ مل نہیں سکتے تو لامحالہ ان مسائل میں امام صاحب کا اتباع کرو گے اور ایسا کرتے بھی ہو، تو تم زیادہ مسائل میں عملاً حنفی ہوئے اور اعتبار اکثر ہی کا ہوتا ہے تو اس اعتبار سے تم عملاً حنفی ہو گے تو پھر اپنے کو حنفی کیوں نہیں کہتے کہ جھگڑا فساد بھی نہ ہو۔ (کلمۃ الحق ص۱۲۲)

غیر مقلدین بھی تو حنفی ہیں کیوں کہ کوئی گیہوں کا ڈھیر ایسا نہیں ہوتا جس میں جو نہ ہو، مگر باعتبار غالب کے وہ ڈھیر گیہوں کا کہلاتا ہے، اسی طرح تارکین تقلید کے اعمال میں بھی غالب حنفیت ہی ہے، کیونکہ دو قسم کے اعمال ہیں دیانات اور معاملات، معاملات میں تو حنفیہ ہی کے فتوے سے اکثر کام لیتے ہو، اور دیانات میں بھی غیر منصوص زیادہ ہیں، جن میں حنفیت کا لباس لیا جاتا ہے اختلاف کی مقدار بہت کم ہوتی ہے۔

پس اس کے پیچھے کیوں علیحدہ ہوئے ہو، چنانچہ ایک منصف غیر مقلد نے کہا کہ غیر مقلد تو عالم ہو سکتا ہے، ہم جاہل کیا تقلید چھوڑیں گے۔ (حسن العزیز ص ۳۳۹ ج ۲)

ایک صاحب جن کو عدم تقلید کی طرف میلان تھا کہنے لگے کہ ہم تو بیعت کو بدعت

سمجھتے تھے، میں نے کہا دیکھ لو جس حدیث سے اثبات ہے وہ میری گھڑی ہوئی تو ہے نہیں، دلالت کو دیکھ لو، (حقیقۃ الطریقہ میں میں نے اثبات بیعت سے متعلق حدیث نقل کی ہے) پھر وہ مجھ سے بیعت ہوئے اور غیر مقلدی چھوڑی، غیر مقلد بھی بعض مجھ سے پوچھ کر ذکر شغل کرتے ہیں، میں تشدد نہیں کرتا، البتہ یہ اقرار کر لیتا ہوں کہ بزرگوں کی شان میں گستاخی نہ کرنا اور بدگمانی نہ کرنا کہ حنفیہ حدیث کے خلاف کہتے ہیں، غیر مقلد سے یہ شرط بھی کر لیتا ہوں کہ جہاں فتنہ ہو وہاں آمین بالجہر اور رفع یدین نہ کرنا کیونکہ یہ محض مستحبات ہیں۔

(حسن العزیز ص ۳۳۸ ج ۲)

نمبر دو کے حنفی

شاید تم کو یہ شبہ ہو کہ اس صورت میں حنفی کہنے میں لوگوں کو دھوکہ ہوگا کہ شاید یہ بھی متعارف حنفی ہیں یعنی فی جمیع المسائل، تو ہم میں اور دوسرے حنفیوں میں فرق ہی نہ رہا، سو فرق میں بتلائے دیتا ہوں وہ یہ کہ حنفی کی دو قسم ہو جائیں گی ایک نمبر اول یعنی فی جمیع المسائل وہ تو ہم ہوئے، نمبر دوم یعنی فی اکثر المسائل وہ تم ہوئے، بس تو اپنے کو حنفی نمبر دوم کہہ دیا کرو دھوکہ نہ ہوگا۔ (کلمۃ الحق ص ۱۲۲)

فرمایا غیر مقلدین کے مجمع میں بمقام قنوج ایک دفعہ وعظ ہوا تو میں نے کہا (چند مقدمات کا تم بھی انکار نہیں کر سکتے)۔

(۱) مسائل غیر منصوص میں تم بھی رائے کی تقلید کرو گے۔

(۲) دوسرے یہ کہ رائے اپنے سے بڑے کی لینی چاہئے۔

(۳) تیسرے یہ کہ مسائل غیر منصوصہ، منصوصہ سے عدد میں زیادہ ہیں۔

(۴) چوتھے یہ کہ ہندوستان میں سوائے حنفیہ کے اور کوئی مذہب رائج نہیں تو لامحالہ

آپ امام صاحب کی تابعداری کریں گے، باقی یہ شبہ کہ پھر تو ہم حنفی ہو گئے تو فرق نہ رہا، فرق میں بتلا دیتا ہوں وہ یہ کہ حنفیہ کی دو قسمیں ہیں ایک نمبر اول وہ تو ہم ہوئے دوسرے نمبر دوم وہ یہ کہ اکثر مسائل میں تو تابع اور بعض میں خلاف، تو تم نمبر دوم کے حنفی ہوئے اور اس سے فائدہ (یہ ہوگا) کہ نزاع کم ہو جائے گا۔ (الکلام الحسن حصہ دوم)

اصل مذہب کے اعتبار سے غیر مقلدین بھی پکّے مقلد ہیں

فرمایا ایک شخص غیر مقلد پرتاپ گڑھ میں ملے اور فاتحہ خلف الامام کے متعلق سوال کیا میں نے کہا آپ کو دوسرے سب مسائل محقق ہو گئے؟ انہوں نے کچھ جواب نہ دیا میں نے کہا کہ اچھا آپ مسلمان ہیں پھر میں آپ سے دلیل پوچھوں گا اور دنیا بھر کے مذاہب کو پیش کر کے سب کی تردید کراؤں گا اگر آپ ایک جگہ بھی جھجکے تو آپ مقلد ہیں اور جب کہ آپ اصل مذہب میں مقلد ہیں تو فرعی مسائل میں تقلید کرتے کیوں عار آتی ہے؟ بات وہی ہے کہ لوگوں کو اس وقت کام کرنا مقصود نہیں ہے ورنہ کام کرنے والوں کی صورت ہی اور ہوتی ہے۔ (ضرورۃ العلم بالدین ص ۱۰)

ائمہ مجتہدین کی شان میں گستاخی کرنا جائز نہیں

کسی مجتہد کی شان میں گستاخی و بدزبانی کرنا یا دل سے بدگمانی کرنا کہ انہوں نے اس حدیث کی مخالفت کی ہے جائز نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ ان کو یہ حدیث نہ پہنچی ہو، یا بسند ضعیف پہنچی ہو، یا اس کو کسی قرینہ شرعیہ سے مؤول سمجھا ہو اس لئے وہ معذور ہیں، اور حدیث نہ پہنچنے سے ان کے کمال علمی میں طعن کرنا بھی بدزبانی میں داخل ہے۔

کیونکہ بعض حدیثیں اکابر صحابہ کو جن کا کمال علمی مسلم ہے نہ پہنچی تھیں مگر ان کے کمال علمی میں اس کو موجب نقص نہیں کہا گیا۔

چنانچہ حدیث میں حضرت ابوموسیٰؓ کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آنے کی اجازت مانگنے کے قصہ میں روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مجھ سے مخفی رہ گیا، مجھ کو سودا سلف کرنے نے مشغول کر دیا۔

(بخاری شریف، ابوداؤد)

دیکھو! حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حدیث استیذ ان کی اطلاع نہ تھی، لیکن کسی نے ان پر کم علمی کا طعن نہیں کیا، یہی حال مجتہد کا سمجھو کہ ان پر طعن کرنا مذموم ہے۔

(الاقتصاد ص ۸۷)

حضرت گنگوہیؒ کا واقعہ

حضرت گنگوہیؒ حدیث کا سبق پڑھا رہے تھے کسی حدیث میں امام شافعیؒ کے تمسک (دلیل) کا جواب دیا تو ایک طالب علم غایت سرور کے ساتھ کہنے لگے کہ حضرت! اگر امام شافعیؒ بھی ہوتے تو وہ بھی مان جاتے، مولانا کو یہ سنتے ہی بہت تغیر (اور غصہ) ہوا، فرمایا کہ میں کیا چیز ہوں اگر امام شافعیؒ ہوتے تو مجھ سے بولا بھی نہ جاتا اور میں تو ان کا مقلد ہوتا، اتنا ادب ہوتا ہے مجتہدین کا۔　(روح القیام ملحقہ برکات رمضان ص ۱۱۴ ج ۱۶)

ائمہ پر سبّ وشتم کرنے کا نتیجہ

جو لوگ اہل حق کو سب وشتم کرتے ہیں ان کے چہروں پر نورِ علم نہیں پایا جاتا بلکہ خالص کفار اتنے ممسوخ نہیں پائے جاتے، جتنے یہ لوگ ہیں اس کی وجہ میں میں نے بطور لطیفہ کے کہا تھا کہ کفر فعل باطن ہے اس کا اثر چھپا ہوا رہتا ہے اور سب وشتم فعل ظاہر ہے اس کا اثر نمایاں ہو جاتا ہے۔　(حسن العزیز ص ۳۹۸ ج ۴)

ایک بے ادب نے حضرت امام اعظمؒ کی تاریخ لفظ ''سگ'' سے نکالی ہے، فرمایا

کیا حال ہوگا ایسے لوگوں کا جو لفظ عامی مسلمان کو بھی کہنا جائز نہیں ایسے بڑے امام مقبول عند المحققین والائمہ کی نسبت کہے۔ (حسن العزیز ص۱۶۴ج۴)

بے ادب کا منہ قبلہ سے پھر جاتا ہے

فرمایا کہ مولوی عبداللہ صاحب نے مجھ سے بیان کیا کہ حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا ہے کہ جس کا جی چاہے قبر کھود کر دیکھ لے مولوی۔۔۔۔۔کا منہ قبلہ سے پھرا ہوا ہوگا، اس پر مولوی ابوالحسن صاحب نے عرض کیا، میں نے یہ بات حضرت گنگوہیؒ سے خود سنی ہے، حضرت کے یہ لفظ تھے جو کوئی ائمہ پر طعن کرتا ہے اس کا منہ قبر میں قبلہ سے پھر جاتا ہے، میں دیکھ رہا ہوں کہ منہ قبلہ سے پھر گیا، یہ اس وقت فرمایا تھا جس وقت کہ مولوی صاحب کے انتقال کی خبر آئی تھی۔ (حسن العزیز ص۱۶۴ج۴)

متصلب مقلد اور مخلص غیر مقلد کو برا کہنا جائز نہیں

اسی طرح مجتہد کے اس مقلد کو جس کو اب تک اس شخص مذکور کی طرح اس مسئلہ میں شرح صدر نہیں ہوا، اور اس کا اب تک یہی حسن ظن ہے کہ مجتہد کا قول خلاف حدیث نہیں ہے اور وہ اس گمان سے اب تک اس مسئلہ میں تقلید کر رہا ہے اور حدیث کو رد نہیں کرتا لیکن وجہ موافقت کو مفصل سمجھتا بھی نہیں تو ایسے مقلد کو بوجہ اس کے کہ وہ بھی دلیل شرعی سے متمسک ہے اور اتباع شرعی ہی کا قصد کر رہا ہے۔(ایسے شخص کو برا کہنا جائز نہیں)۔

اسی طرح اس مقلد کو اجازت نہیں کہ ایسے شخص کو برا کہے جس نے بعذر مذکور اس مسئلہ میں تقلید ترک کر دی ہو، کیونکہ ان کا یہ اختلاف ایسا ہے جو سلف سے چلا آیا ہے جس کے باب میں علماء نے فرمایا ہے کہ اپنا مذہب ظناً صواب محتمل خطاء اور دوسرا مذہب ظناً خطا محتمل صواب ہے۔ (الاقتصاد ص۸۸)

غیر مقلدین کے اہل حق ہونے یا نہ ہونے کا معیار

اگر کوئی اہل حدیث تقلید کو حرام نہ سمجھے، اور بزرگوں کی شان میں بدزبانی اور بدگمانی نہ کرے تو خیر یہ بھی بعض سلف کا مسلک رہا ہے، اس میں بھی میں تنگی نہیں کرتا ہوں، ہاں دل کا پوری طرح ملنا نہ ملنا اور بات ہے۔

(انفاس عیسیٰ ص ۵۳۶ ج ۲)

ایک غیر مقلد انصاف پسند سے مکالمہ

ایک سلسلہ گفتگو میں فرمایا: کہ ایک غیر مقلد مولوی صاحب لکھنؤ سے یہاں آئے تھے، نہایت صفائی کی باتیں کیں، بڑا ہی جی خوش ہوا، خوش فہم اور سمجھدار تھے، ملتے ہی کہنے لگے کہ شاید بعد میں آپ کو معلوم ہو کر کہ یہ فلاں جماعت کا شخص ہے تنگی ہوتی اس لئے میں پہلے ہی عرض کئے دیتا ہوں کہ میں عامل بالحدیث ہوں، میں نے کہا میں آپ کے صدق اور خلوص کی قدر کرتا ہوں، اور میں بھی صاف بتلائے دیتا ہوں کہ ہمارے یہاں اتنی تنگی نہیں کہ محض فرعی اختلاف سے انقباض ہو، ہاں جن لوگوں کا شیوہ بزرگوں کی شان میں گستاخی کرنا اور بدتمیزی اور بدتہذیبی سے کلام کرنا ہے ایسے لوگوں سے ضرور لڑائی ہے، یہ مولوی صاحب حسین عرب صاحب کے پوتے ہیں جو بھوپال میں تھے، کئی روز رہے اور بڑے لطف سے رہے، ویسے بھی آنکھیں کھل گئیں کیونکہ ان لوگوں کو عامل بالحدیث ہونے کا بڑا دعویٰ ہے، دوسروں کو بدعتی اور مشرک ہی سمجھتے ہیں، کہتے تھے کہ یہاں پر تو کوئی بات بھی حدیث کے خلاف نہ دیکھی۔

دو مسئلے بھی پوچھے ایک تو یہ کہ اہل قبور سے فیض ہوتا ہے یا نہیں؟ میں نے کہا کہ ہوتا ہے اور حدیث سے ثابت ہے اس پر ان کو حیرت ہوگئی کہ حدیث سے اہل قبور سے فیض ہونا

کہاں ثابت ہوگا، اس لئے کہ ساری عمر حدیث میں گذر گئی کسی حدیث میں نہیں دیکھا، میں نے کہا کہ سنئے ترمذی میں حدیث ہے کہ کسی صحابی نے لاعلمی میں ایک قبر پر خیمہ لگالیا، وہاں ایک آدمی سورہ تبارک الذی پڑھ رہا تھا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا آپ نے فرمایا یہ سورہ مردہ کو عذاب قبر سے نجات دیتی ہے۔

(عن ابن عباس قال ضرب بعض أصحاب النبی صلی الله علیه وسلم خباء ہ‘ علی قبر وھو لایحسب أنه‘ قبر فاذافیه إنسان یقرأ سورة تبارک الذی بیدہ الملک الخ)۔ (ترمذی، مشکوٰۃ شریف ص ۱۸۷)

دیکھئے قرآن کا سننا فیض ہے یا نہیں؟ اور مردے سے قرآن سنا تو اہل قبور سے فیض ہوا یا نہیں؟ بے حد مسرور ہوئے، خوش ہوئے، کہا کہ آج تک اس طرف نظر نہ گئی۔

دسرا مسئلہ سماع موتیٰ کا پوچھا اور کہا کہ ’’اِنَّکَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰی‘‘ قرآن میں ہے جس سے اس کی نفی معلوم ہوتی ہے، میں نے کہا کہ حدیث میں وقوع سماع مصرح ہے اور اس آیت سے نفی نہیں ہوتی، اس لئے کہ یہاں پر حق تعالیٰ نے کفار کو موتیٰ سے تشبیہ دی ہے اور تشبیہ میں ایک مشبہ ہوتا ہے اور ایک مشبہ بہ اور ایک وجہ تشبیہ جو دونوں میں مشترک ہوتی ہے، تو یہاں وہ عدم سماع مراد ہے جو موتیٰ اور کفار میں مشترک ہے، اور اموات کا سماع وعدم سماع تو معلوم نہیں مگر کفار کا تو معلوم ہے کہ قرآن وحدیث کو سنتے ہیں مگر وہ سماع نافع نہیں اور یہ معلوم ہے کہ مشبہ مشبہ بہ میں وجہ شبہ میں تماثل ہوتا ہے، پس کفار سے جو سماع منفی ہے یعنی سماع نافع ویسا ہی سماع اموات سے منفی ہوگا نہ کہ مطلق سماع، بے حد دعا دی، پھر بیعت کی درخواست کی، میں نے کہا کہ اس میں تعجیل مناسب نہیں، پھر بیان کیا کہ میں فلاں عالم غیر مقلد سے بیعت بھی ہو چکا ہوں، میں نے کہا کہ اب تکرارِ بیعت کی کیا ضرورت؟ کہنے لگے کہ ان سے بیعت توبہ ہوجائے گی آپ سے بیعت طریقت، میں نے کہا کہ یہ بتلایئے کہ انہوں نے بوقت بیعت آپ سے کیا عہد لیا تھا؟ کہا کہ کتاب وسنت پر عمل اور امر

بالمعروف ونہی عن المنکر۔

میں نے کہا کہ یہی یہاں پر ہے، اس کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں، بس مقصود حاصل ہے، اس پر سوال کیا کہ کیا تکرارِ بیعت خلاف شریعت ہے؟ معصیت ہے؟ میں نے کہا کہ معصیت تو نہیں مگر بواسطہ مفضی ہوسکتی ہے معصیت کی طرف، وہ یہ کہ جب شیخ اول کو معلوم ہوگا کہ یہاں کے تعلق کے بعد فلاں جگہ تعلق پیدا کیا، تو بعض طبیعتیں ایسی ہوتی ہیں کہ وہ انقباض کا اثر قبول کرتی ہیں تو اس اثر سے حُب فی اللہ میں کمی ہوگی، یا بالکل زائل ہوجائے گی، پھر اس کے ساتھ ہی تکدر ہوگا اور یہ تکدر اذیت ہے، اور حُب فی اللہ کا بقا واجب ہے اور اذیت سے بچانا بھی واجب ہے، اور یہ تکرارِ بیعت سبب ہوا اس واجب کے اخلال کا تو بواسطہ مفضی ہوا معصیت کی طرف، حیرت میں تھے بیچارے کہ یہاں تو ہر چیز حدیث کے ماتحت ہے، سمجھ تو گئے ہوں گے کہ ہم حدیث وقرآن کو خاک نہیں سمجھتے، یہ اللہ کا فضل ہے کہ ہر چیز بقدرِ ضرورت قلب میں پیدا فرمادیتے ہیں، بحمد اللہ تعالیٰ اپنے بزرگوں سے ضرورت کی ہر چیز کانوں میں پڑ چکی ہے، جس نے زیادہ کتابوں کے دیکھنے سے بھی مستغنی کردیا ہے، اور کتابیں تو پہلے ہی سے نہیں آتی تھیں نہ کبھی طالب علمی کے زمانہ میں زیادہ کنج وکاوش کی گئی اور نہ اس کے بعد کتب بینی کی طرف رغبت ہوئی، بس یہ جو کچھ ہے اپنے بزرگوں کی دعاء کی برکت اور خداوند جل جلالہٗ کا فضل ہے کہ گاڑی کہیں اٹکتی نہیں۔

ملفوظات حکیم الامت ص ۵۲۹ ج ۳ قسط ۵ ملفوظ نمبر ۲،۸۷ ۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۱ھ

ایک اور مکالمہ

(ایک غیر مقلد مولوی صاحب کا میرے پاس خط آیا کہ میں تمہارے پاس امتحان لینے کے لئے آنا چاہتا ہوں، چنانچہ وقت مقررہ پر وہ تشریف لائے اور مجلس میں بھی بیٹھے، اس مجلس میں) ایک شخص میرے پاس آیا اس پر خواہش نفسانی کا غلبہ تھا، مگر غریب نادار تھا

اتنی قدرت نہ تھی کہ وہ نکاح کر سکے، اس نے آ کر مجھ سے اپنی حالت بیان کی اور علاج کا طالب ہوا ابھی میں اس کو جواب بھی نہ دینے پایا تھا کہ میرے بولنے سے قبل اس کی گفتگو سنتے ہی آپ (غیر مقلد صاحب) بولے کہ روزے رکھا کرو کیونکہ حدیث میں آیا ہے و من لم یستطع فعلیه بالصوم۔

(بخاری و مسلم مشکوٰۃ شریف ص ۲۶۷)

یعنی جو شخص نکاح کرنے کی استطاعت نہ رکھتا ہو اس کو روزے رکھنا چاہئے اس شخص نے جواب دیا کہ میں نے روزے بھی رکھے تھے مگر اس سے بھی میری خواہش کم نہیں ہوئی اس کا یہ جواب سن کر ان (غیر مقلد) صاحب کے پاس کوئی جواب نہ تھا۔

میں نے ان صاحب کو سنا کر اس شخص سے دریافت کیا کہ تم نے کتنے روزے رکھے تھے؟ اس نے کہا دو روزے رکھے تھے میں نے کہا یہی وجہ ہے کہ تم کو کامیابی نہیں ہوئی، کیونکہ تم کو کثرت سے روزے رکھنے چاہئے تھے، اور یہ شرط خود اس حدیث پاک سے ثابت ہے اور وہ اس طرح کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، فعلیه بالصوم لفظ علیٰ لزوم کے لئے آتا ہے اور لزوم کی دو قسمیں ہیں ایک لزوم اعتقادی دوسرے عملی مگر دلائل سے یہاں لزوم اعتقادی تو مراد ہو نہیں سکتا، کیونکہ یہ صوم (روزہ رکھنا) فرض نہیں محض علاج ہے بس لزوم عملی مراد ہوگا اور لزوم عملی ہوتا ہے تکرار و کثرت سے، چنانچہ جب کوئی شخص کسی کام کو بار بار اور کثرت سے کرتا ہو تو سمجھا جاتا ہے کہ یہ کام اس نے اپنے اوپر عملی طور پر لازم کر لیا ہے پس مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ہے کہ کثرت سے روزے رکھو، اور مشاہدہ ہے کہ قوت بہیمیہ (شہوانی قوت) کے انکسار (توڑنے) کے لئے جو کہ علاج کا حاصل ہے، تھوڑے روزے کافی نہیں بلکہ کثرت صوم پر یہ اثر مرتب ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ شروع رمضان میں ضعف نہیں ہوتا اور آخر رمضان میں ضعف ہو جاتا ہے۔

اور یہ تجربہ ہے کہ شروع رمضان میں تو قوت بہیمیہ شکستہ نہیں ہوتی بلکہ رطوبات

فضلیہ کے سوخت ہو جانے کی وجہ سے اس قوت میں اور انتعاش (جوش) ہوتا ہے پھر رفتہ رفتہ ضعف بڑھ جاتا ہے یہاں تک کہ آخر میں پورا ضعف ہو جاتا ہے جس سے قوت بہیمیہ شکست ہو جاتی ہے کیونکہ اس وقت روزہ کی کثرت متحقق ہو جاتی ہے۔

وہ سائل تو چلا گیا مگر مجتہد صاحب پھر کچھ نہیں بولے میرے پاس ان کا خط آیا تھا کہ میں تمہارا امتحان لینے آتا ہوں ان ہی غریب کا امتحان ہو گیا۔

(الافاضات الیومیہ ص ۱۶۵ ج ۹ و ۲۲۱ ج ۱۰)

ایک غیر مقلد سے حضرت تھانویؒ کا مکالمہ

ارشاد فرمایا کہ ایک نیم غیر مقلد نے مجھ سے کہا کہ مولانا رومی، جامی و شیرازی کے اقوال کی تاویل کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ ان کے ظاہری الفاظ پر حکم کیوں نہیں لگا دیا جاتا، میں نے کہا وہ ضرورت ایک حدیث سے ثابت ہے، کہنے لگے کونسی حدیث میں ضرورت آئی ہے؟ میں نے کہا کہ حدیث میں ہے کہ دو جنازے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے گزرے اور صحابہؓ نے ایک کی مدح کی اور ایک کی مذمت، آپ نے دونوں پر فرمایا **قد وجبت**، آگے وجبت کی تفسیر جنت اور نار سے (فرمائی) اور اس کی وجہ یہ فرمائی کہ انتم شهداء الله فی الارض اتنا تو حدیث سے ثابت ہے، اب آپ چل کر جامع مسجد کے دروازے پر کھڑے ہو کر ان بزرگوں کی نسبت دریافت کریں تو ہر شخص ان کا بزرگ ہونا بیان کرے گا تو اس حدیث سے ثابت ہو گیا کہ یہ اولیاء ہیں، یہی وجہ ہے کہ ان کے قول کی توجیہ کرتے ہیں۔　(کلمۃ الحق ص ۳۰)

ایک نابینا غیر مقلد سے مکالمہ

فرمایا کہ ایک نابینا غیر مقلد نے کہیں وعظ کہا اس میں یہ بیان کیا کہ لوگوں نے

تاویلیں کر کے دین کو خراب کر دیا، تاویلوں کی کچھ ضرورت نہیں بس ظاہر پر عمل کرنا چاہئے ایک صاحب نے انہیں جواب دیا کہ اچھا میں کہتا ہوں کہ تم دوزخی ہو اور یہ قرآن شریف کی اس آیت سے ثابت ہے، وَمَنْ كَانَ فِيْ هٰذِهٖ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى (جو اس دنیا میں نابینا ہے وہ آخرت میں بھی نابینا ہوگا) چونکہ تم نابینا ہو اس لئے اس آیت کے موافق دوزخی ہو، ان غیر مقلد نے جواب دیا کہ یہاں اس کا یہ مطلب نہیں ہے ان صاحب نے کہا کہ آپ یہ تاویل کیوں کرتے ہیں؟ ظاہر پر عمل کیجئے! آپ تو فرما چکے ہیں کہ ظاہر پر عمل کرنا چاہئے پس آپ کے بقول معنی کے اندر موقعہ محل کا دیکھنا ضروری ہے ہی نہیں اس پر وہ غیر مقلد خاموش ہو کر شرمندہ ہوئے۔

(حسن العزیز ج ۲ ص ۱۲۴)

غیر مقلدین کے نزدیک کیا حنفی کافر ہیں؟

اور اگر انہیں کے اصول کو مانا جائے (یعنی احادیث کو ظاہر پر رکھ کر مؤول نہ کیا جائے) تو مَنْ تَرَكَ الصَّلٰوةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ اور لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِاُمِّ الْكِتَابِ ان حدیثوں کی ان کے نزدیک کوئی تاویل نہ ہوگی اور سارے حنفی تارک صلوٰۃ ہوئے (کیونکہ امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھتے ہیں) اور تارک صلوٰۃ کافر ہے تو سب حنفی کافر ہوئے نعوذ باللہ من ہذا الجہل۔ (انفاس عیسیٰ ص ۳۱۰)

ایک عامی شخص کا غیر مقلد مولوی سے مکالمہ

ایک عامی شخص نے غیر مقلد عالم کو اسی بناء پر سخت الزام دیا، ان سے پوچھا تھا کہ "من ترک الصلوٰۃ متعمدا فقد کفر" (دار قطنی عن انس، کشف الخفاص ص ۲۱۳)

(یعنی جس نے قصداً نماز چھوڑ دی وہ کافر ہوگیا) کے کیا معنی ہیں؟ کہا کہ معنی

کیا ہوتے، تاویل کی ضررت ہی کیا ہے بس جو نماز نہ پڑھے وہ کافر ہے۔ (مشکوٰۃ شریف)

عامی نے کہا کہ حنفی لوگ امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھتے اور حدیث میں ہے کہ **لاصلوٰۃ لمن لم یقرأبفاتحۃ الکتاب** ۔(بخاری ومسلم، مشکوٰۃ شریف باب القرأۃ فی الصلوٰۃ) (یعنی جو سورہ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی) تو یہ لوگ آپ کے اصول پر کہ اس میں کچھ تاویل نہیں، تارک صلوٰۃ ہوئے اور تارک صلوٰۃ کافر ہے تو کیا حنفی سب کافر ہیں؟

جناب وہ عالم صاحب دم بخود ہو گئے اور ایسے خاموش ہوئے کہ کچھ جواب نہ بن پڑا، کیونکہ وہ محض اس بات پر ان کی تکفیر نہیں کرتے، پس نہ حنفیوں کو کافر کہہ سکے اور نہ حدیث میں تاویل کر سکے، کیونکہ تاویل اور قیاس کرنا ان کے نزدیک شرک وکفر میں داخل ہے، مگر عامی شخص نے ان کو الزام دے کر بتلا دیا کہ بدون تاویل وقیاس کے چارہ نہیں اور یہ الزام دینے والا ایک عامی شخص لوہار تھا۔

غرض مشکوٰۃ وبخاری کا ترجمہ دیکھ کر اجتہاد کرنا جاہلوں کا کام ہے، اپنے منہ میاں مٹھو بننا اور بات ہے اگر وہ کسی محقق عالم کے سامنے اپنے اجتہادات بیان کریں تو حقیقت معلوم ہو جائے، وہ ان کے اجتہادات کی قلعی کھول کر رکھ دے گا۔

اجتہاد تو ایک خاص امر ذوقی ہے محض کتابوں کے یاد کر لینے کا نام اجتہاد نہیں۔

(اتباع علماء، ملحقہ دعوت تبلیغ ص ۳۵۱)

ایک غیر مقلد مولوی کا حاجی امداداللہ صاحب مکیؒ سے مختصر مناظرہ

فرمایا کہ ایک بار حضرت حاجی صاحبؒ اور ایک متشدد غیر مقلد سے مناظرہ ہوا، وہ غیر مقلد مدینہ منورہ جانے سے منع کرتا تھا اور **لا تشدّ الرحال إلا إلیٰ ثلثۃ مساجد** (بخاری ومسلم، مشکوٰۃ شریف باب المساجد، الفصل الاول) سے استدلال کرتا تھا، حضرتؒ نے فرمایا کیا زیارت ابوین، طلبِ علم وغیرہ کے لئے سفر جائز نہیں؟

اس کا اس نے جواب نہیں دیا، پھر وہ کہنے لگا، اگر جانا جائز بھی ہو تو کوئی فرض وواجب تو ہو ہی گا نہیں کہ خواہ مخواہ جائے، حضرتؒ نے فرمایا ہاں شرعاً تو فرض نہیں لیکن طریق عشق میں تو ہے، خیال کیجئے سلیمان علیہ السلام بیت المقدس بنائیں اور وہ قبلہ بن جائے، حضرت ابراہیم علیہ السلام مسجد بنائیں اور وہ قبلہ قرار پائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد بنائیں تو وہ کیا اتنی بھی نہ ہو کہ وہاں لوگ زیارت کو جایا کریں؟ چونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان عبودیت تھی اور شہرت ناپسند تھی اس لئے آپ کی مسجد قبلہ نہیں ہوئی، اس شخص نے کہا مسجد نبوی کے لئے تو جانا جائز ہے مگر روضۂ شریف کے قصد سے نہ جانا چاہئے، حضرت نے فرمایا کہ مسجد نبوی میں فضیلت آئی کہاں سے؟ وہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے ہے، تو مسجد کے لئے تو جانا جائز ہو اور صاحبِ مسجد جن کی وجہ سے اس میں فضیلت آئی ان کی زیارت کے لئے جانا ناجائز ہو؟ عجیب تماشا ہے، وہ لاجواب ہوئے۔

اور اگر کوئی کہے کہ آپ کی زیارت کہاں ہوتی ہے صرف قبر کی ہوتی ہے؟

جواب یہ ہے کہ ایک حدیث میں آپ نے دونوں کو مساوی فرمایا **من زارنی بعد مماتی فکانّما زارنی فی حیاتی**، (**وفی روایة من زارنی بعد وفاتی عندقبری فکانّما زارانی فی حیاتی** یعنی جس نے میری وفات کے بعد میری قبر پر میری زیارت کی تو ایسا ہے جیسے اس نے میری حیات میں میری زیارت کی)

(بیہقی ص ۴۸۹ ج ۳، خلاصۃ الوفا ص ۳۲۸ ج ۱، ومثلہٗ فی المشکوٰۃ ص ۲۴۱ ج ۱)

اس کے بعد حضرتؒ نے فرمایا **اِھْدِ نَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْم** پڑھتے وقت معنی کا خیال کر کے پڑھا کرو اور ہدایت کی دعا مانگا کرو، وہ کہنے لگا کہ مجھے اس بارہ میں دعائے ہدایت کی ضرورت نہیں، حضرتؒ نے فرمایا دعا کرنے میں حرج کیا ہے ہم بھی دعا کرتے ہیں کہ اگر حق پر نہ ہوں تو خدا ہدایت کرے، اس کے بعد قریب مغرب کی نماز میں وہ غیر مقلدی کی وجہ سے گرفتار کرلیا گیا پھر اس نے کہا کہ میں تو مدینہ منورہ جاؤں گا اس وقت

چھوڑا گیا اور مدینہ روانہ ہو گیا۔

(مجادلات معدلت ملحقہ دعوات عبدیت ص ۱۵۸ ج ۱۹)

فرمایا کان پور میں ایک دفعہ اربعین (نامی کتاب) کا امتحان ہو رہا تھا، اس مجمع میں ایک مولوی صاحب غیر مقلد بھی تھے، اتفاق سے یہ حدیث امتحان میں آئی **من حج ولم یزرنی فقد جفا** یعنی جس نے حج کیا اور میری زیارت نہ کی اس نے جفا کی۔

اس پر مولوی صاحب نے کہا کہ اس سے مقصود مدینہ کا جانا ثابت نہیں ہوتا اس میں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت مراد ہے، قبر شریف کی زیارت تو مراد نہیں، اس کے بعد متصل یہ حدیث تھی۔

من زارنی بعد مماتی فکانما زارنی فی حیاتی یعنی جس نے میری وفات کے بعد میری زیارت کی تو گویا اس نے میری زندگی میں میری زیارت کی، تو وہ مولوی صاحب خاموش ہو گئے۔

(الکلام الحسن حصہ دوم ملفوظ نمبر ۴۲۱)

فصل

غیر مقلدین سے متعلق چند اہم فتاویٰ

غالی غیر مقلدین سے اختلاف فروع میں نہیں اصول میں ہے

غیر مقلدین کے ایک اشتہار کا جواب

سوال (۵۸۲) ایک اشتہار غیر مقلدوں کا مقام چاند پور میں آیا وہ آپ کی خدمت میں بھیجتا ہوں، اس کا مضمون صحیح ہے یا نہیں؟ اور ان کے پیچھے نماز پڑھنی چاہئے یا نہیں؟

حاصل مضمون اشتہار معنون بہ ''نقل معاہدہ علمائے اہل حدیث وفقہ مدخولہ عدالت کمشنری دہلی'' چونکہ دہلی ودیگر امصار میں اکثر نافہم لوگوں نے مسائل فرعیہ میں تنازعات بے معنی برپا کر کے طرح طرح کے اشتہار ورسائل مشتہر کئے اور نوبت بعداوت پہنچائی، فساد وعناد بڑھتا گیا، نوبت بفوجداری پہونچی، حالانکہ یہ اختلاف سلف صالح سے چلا آتا ہے، لیکن ان حضرات میں بغض وعناد نہ تھا، اور آج کل لوگ انہیں فروعی مسائل کے سبب اتفاقی حرمتوں میں مبتلا ہو رہے ہیں، کیونکہ غیبت وعداوت بالاتفاق حرام ہے، جن مسائل میں اختلاف ہے وہ یہ ہیں۔

نجاست آب، آمین بالجہر، رفع یدین، ودیگر مسائل اختلافیہ، بعض نے حرام سمجھا، بعض نے مثل موکدہ، غرض جادۂ اعتدال سے گذر گئے، ایک فریق دوسرے فریق کے افعال میں طعن وتوہین سے پیش نہ آوے، اور نماز ایک فریق کی دوسرے کے پیچھے جائز ہے، آپس میں محبت واتحاد رکھیں، کوئی کسی کو برا اور بدمذہب نہ جانے، منازعت اور تکرار نہ کرے، انتہیٰ مختصرۃ، مواہیر فلاں وفلاں ودستخط فلاں وفلاں از علمائے مقلدین وغیر مقلدین مقام دہلی۔

الجواب: نقل معاہدہ اہل حدیث وفقہ مدخولہ عدالت کمشنری دہلی سے گذرا، مضمون معلوم ہوا ان جھگڑوں میں بولنے کو لکھنے کو جی نہیں چاہا کرتا کیونکہ کچھ فائدہ نہیں نکلتا، ناحق وقت ضائع ہوتا ہے، مگر آپ نے دریافت فرمایا ہے، ناچار عرض کیا جاتا ہے کہ اس کا مضمون بظاہر صحیح ہے، مگر حقیقت میں دھوکہ دیا ہے، کیونکہ ہمارا نزاع غیر مقلدوں سے فقط بوجہ اختلاف فروع وجزئیات کے نہیں ہے، اگر یہ وجہ ہوتی تو حنفیہ، شافعیہ کی کبھی نہ بنتی، لڑائی دنگہ رہا کرتا، حالانکہ ہمیشہ صلح واتحاد رہا، بلکہ نزاع ان لوگوں سے اصول میں ہو گیا ہے، کیونکہ سلف صالح کو خصوصاً امام اعظم علیہ الرحمۃ کو طعن وتشنیع کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور چار نکاح سے زیادہ جائز رکھتے ہیں، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دربارۂ تراویح کے بدعتی بتلاتے ہیں اور مقلدوں کو مشرک سمجھ کر مقابلہ میں اپنا لقب موحد رکھتے ہیں، اور تقلیدِ ائمہ کو مثل رسم جاہلانِ عرب کے کہتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے **وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَائَنَا**، **معاذاللہ استغفر اللہ**، خداتعالیٰ کو عرش پر بیٹھا ہوا مانتے ہیں، فقہ کی کتابوں کو اسباب گمراہی سمجھتے ہیں، اور فقہاء کو مخالف سنت ٹھہراتے ہیں، اور ہمیشہ جویائے فساد وفتنہ انگیزی رہتے ہیں، علیٰ ہذا القیاس بہت سے عقائد باطلہ رکھتے ہیں کہ تفصیل وتشریح اس کی طویل ہے، اور محتاج بیان نہیں، بہت سے بندگان خدا پر ظاہر ہے، خاص کر جو صاحب ان کی تصنیفات کو ملاحظہ فرماویں ان پر یہ امر اظہر من الشمس ہو جاوے گا۔ پھر اس پر عادت تقیہ کی ہے، موقع پر چھپ جاتے ہیں، اکثر باتوں سے مکر جاتے ہیں اور منکر ہو جاتے ہیں، پس بوجوہ مذکورہ ان سے احتیاط سب امور دینی ودنیاوی میں بہتر معلوم ہوتی ہے، باقی لڑنا جھگڑنا کسی سے اچھا نہیں کہ انجام اس کا بجز خرابی کے کچھ نہیں ہوتا، اور مخالف مخاصم جھگڑنے سے راہ پر نہیں آتا، تو پھر تکرار بے فائدہ سے کیا حاصل، **قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَايَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ الاٰية، واللہ ولی التوفیق والسلام علی من اتبع الھدیٰ۔**

(۸ محرم ۱۳۰۱ھ امداد الفتاویٰ ص ۵۶۱ ج ۴ سوال نمبر ۵۸۲)

غیر مقلدین کی تلبیس ودسیسہ کاری

غیر مقلدین کی خدمت میں اشرف علی کی تقریر

سوال (۴۸۴) السلام علیکم، ایک چوورقہ انجمن اہل حدیث مراد آباد نے کلام المحققین نام رکھ کر شائع کیا ہے جو ہمراہ اس پرچہ کے ارسال خدمت کرتا ہوں، جس میں الاقتصاد اور امداد الفتاویٰ مولفہ آنجناب اور مکاتیب رشیدیہ مرتبہ مولوی عاشق علی الٰہی صاحب میرٹھی سے یہ دکھایا گیا ہے کہ آنجناب تقلید شخصی کو اچھا نہیں سمجھتے، کیا جناب کی تحریرات کا یہی مطلب ہے جو غیر مقلدین مراد آباد نے سمجھا ہے؟ جو بات جناب کے نزدیک صحیح اور قابل عمل ہو تحریر فرمادیں فقط والسلام

الجواب: چوورقہ دیکھا، دوسرے حضرات کی تحریرات کی مفصل تحقیق انہی حضرات سے کرنا مناسب ہے کہ ان کی تحریر کی نقل میں کیا کیا کمی بیشی کی گئی ہے، باقی اپنی تحریرات کو میں نے اصل سے منطبق کرنا چاہا تو ناقل کی چند خیانتیں معلوم ہوئیں، اور حیرت ہوئی کہ یہ صاحب مدعی عمل بالحدیث کے ہیں، اور پھر افتراء وکذب تلبیس کو کس طرح جائز اور گوارا فرماتے ہیں، چنانچہ سرسری نظر سے خاص میری طرف منسوب کی ہوئی تحریر میں تین امر قابل تنبیہ تحقیق ہوئے۔

اول تذکرۃ الرشید سے میرے خط کا جو مضمون نقل کیا ہے وہ میں نے بطور تحقیق اور رائے کے نہیں لکھا، بلکہ بطور اشکال کے پیش کیا ہے، یعنی بعض اعمال متکلم فیہا میں جن پر بدعت ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے (ان میں) اور تقلید میں فرق پوچھنا مقصود ہے، چنانچہ جہاں تک ناقل نے میری عبارت نقل کرکے چھوڑ دی ہے اسی کے ایک سطر بعد یہ عبارت کہ ''باوجود ان سب امور کے تقلید شخصی کا استحسان ووجوب مشہور ومعمول بہ ہے'' سواس کا فتح

کس طرح مرفوع ہوگا اھ۔

دلیل صریح اس امر کی ہے کہ مقصود اس سے رفع شبہ ہے، باوجود تسلیم کرنے وجوب تقلید شخصی کے، ورنہ اگر اس کا وجوب تسلیم نہ ہوتا تو پھر اشکال ہی کیا تھا، اور سوال ہی کی ضرورت نہ تھی، سوایک خیانت تو یہ کی کہ میرے سوال کو میری تحقیق بنایا، پھر میرے اس خط کے جواب میں مولانا نے یہ لکھا ہے جو صفحہ ۱۳۳ پر ہے، جس میں وہ فرق بتلا دیا ہے، اور جس کو میں نے تسلیم کیا ہے، اس پر ناقل صاحب نے نظر نہیں فرمائی، یا قصداً چھپایا، کیا یہ تلبیس اور غش نہیں ہے۔

دوم اقتصاد سے جو عبارت نقل کی ہے وہ بھی ناتمام ہے، یہ مضمون ایک جزو ہے مقصد ہفتم کا اس کے اول میں تصریح ہے کہ اگر عالم متبحر کو خود یا اس کے قول سے دوسرے کو مجتہد کے قول کا مرجوح ہونا بھی معلوم ہوجاوے تو اگر اس میں دلیل شرعی سے عمل کی گنجائش ہو اور راجح پر عمل کرنے سے احتمال فتنہ وتشویش کا ہو تو مرجوح پر عمل کرلے، اور دو حدیثوں سے اس پر استدلال کیا ہے، اس کے بعد یہ لکھا ہے:

اور اگر گنجائش عمل نہیں بلکہ ترکِ واجب یا ارتکاب امر ناجائز لازم آتا ہے، اور بجز قیاس کے اس پر کوئی دلیل نہیں پائی جاتی، اور جانب راجح میں حدیث صریح صحیح موجود ہے، اس کے بعد وہ عبارت چلی گئی ہے جو ناقل نے لکھی ہے، پھر آگے چل کر تصریح کی ہے صفحہ ۶۹ میں کہ ایسے مقلد کو بوجہ اس کے کہ وہ بھی دلیل شرعی سے متمسک ہے، اور اتباع شرع ہی کا قصد کررہا ہے برا کہنا جائز نہیں۔

یہ ہے پورا مضمون ملخصاً، اب اس کو ملاحظہ فرمائیے، اور ناقل صاحب نے جو اس سے ثابت کرنا چاہا ہے اس کو دیکھئے کہ اس کو اس عبارت سے کیا تعلق۔

سوم، امداد الفتاویٰ سے جو عبارت نقل کی ہے اس کا سیاق وسباق بھی اپنے لئے

مضر سمجھ کر حذف کر دیا ہے، اس سے اوپر فقہاء ومحدثین کے مسلک کی مفصل تاریخ لکھ کر کہا ہے کہ یہاں تک کہ اس سے زیادہ فتنہ انگیز وقت آیا اور دونوں فریقوں میں تشدد بڑھا، اس کے بعد اول بعض مقلدین کے تشدد کا بیان ہے، اور ناقل صاحب نے صرف اس کو نقل کیا ہے، اور اس کے بعد یہ عبارت ہے:

''اور بعض اہلحدیث نے قیاس وتقلید کو مطلقاً حرام اور اقوال صحابہؓ وتابعینؒ کو غیر مستند ٹھہرایا، اور ائمہ مجتہدین کو یقیناً خاطی وغادی اور کل مقلدین کو مشرکین ومبتدعین کے ساتھ ملقب کیا، اور سلف پر طعن اور خلف پر لعن اور ان کی تجہیل وتضلیل وتحمیق وتفسیق کرنا شروع کیا، حالانکہ اس تقلید کا جواز مجمع علیہ امت کا اور داخل عموم آیۃ وَاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَیَّ اور آیت فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ کے ہے الخ۔

یہ ہے پورا مضمون ملخصاً، اب ناقل صاحب سے کوئی پوچھے کہ اس میں تقلید شخصی کی حرمت ومذمت علی الاطلاق کہاں ہے، اگر تقلید غیر مشروع پر کلام ہے تو غیر مقلدین کی بھی مذمت اور ان پر ملامت ہے، تو دونوں جزؤں پر عمل کرو، اور اگر ہم کو منصف سمجھتے ہو، اور عمل ہی کا تتمہ یہ بھی ہے کہ ایک اشتہار اور چھپواؤ جس کی یہ سرخی ہو کہ:

''غیر مقلدین کی خدمت میں اشرف علی کی تقریر اور بعض غیر مقلدین مدعیان اتباع کی تلبیس وبے انصافی''۔

ہماری زندگی میں ہم پر یہ افتراء، اللہ تعالیٰ اصلاح فرمائے۔

(امداد الفتاویٰ ص ۳۸۲ ج ۴ سوال ۴۸۴)

أيها الاخوان لاتسعوا فى الأرض بالفساد والطغيان فان الفتنة أشد من القتل بالسيف والسنان والله المستعان على البليات والأحزان ربنا توفنا على الحق والايمان ،فقط ـ

(امداد الفتاویٰ ص ۵۶۴ ج ۴)

غیر مقلدین کی تلبیس ودسیسہ کاری کے ساتھ کئے گئے سوالات اور حضرت تھانویؒ کے حکیمانہ جوابات

(سوال) اہل حدیث جو اپنے آپ کو عامل بالحدیث کہتے ہیں اور لباس ووضع میں احتیاط کا پہلو اختیار کرتے ہیں اور ائمہ عظامؒ کو عظمت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور ائمہ کرامؒ کے حق میں سوءادب اور گستاخی کو حرام سمجھتے ہیں، رفع یدین اور آمین بالجہر بھی کرتے ہیں، علمائے کرام حنفیہ کی جانب سے ان پر فتوے تکفیر وتبدیع کے لگائے جاتے ہیں، اوران کے رسوا کرنے کے لئے رضا خانیوں کے رسائل پھیلائے جاتے ہیں حالانکہ علمائے کرام دیوبند کی تصانیف میں کافی اصلاح موجود ہے اور وہ بہتانات اور اتہامات ان پر لگائے جاتے ہیں جن کا وجود نہیں ہوتا لہٰذا مسائل حسب ذیل کا جواب تحریر فرمادیں۔

(۱) اہل حدیث مسلمان ہیں یا کافر؟ (۲) اہل حدیث سنی ہیں یا بدعتی؟ (۳) اہل حدیث کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں؟ (۴) اہل حدیث کو سلام کرنا جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

(جواب) اگر حنیفہ کا وہی عمل ہے جو سوال میں مذکور ہے تو حکم ظاہر ہے جواب کی حاجت نہیں اور اگر واقعہ بدل کر لکھا ہے تو دوسرے فریق کا بھی بیان درج سوال ہونا چاہئے بدون اس کے جواب مفید نہیں اھ۔ (اشرف السوانح حصہ سوم ص ۸)

غیر مقلدین خود اجتہاد کرنے اور تقلید شخصی کے انکار کی وجہ سے اہلسنت والجماعت سے خارج ہوں گے یا نہیں؟

سوال (۵۴۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین ان مسائل میں

کہ آیا فی زمانناغیر مقلدین جو اپنے تئیں اہل حدیث کہتے ہیں اور تقلید شخصی کو ناجائز، بہیئتہ کذائیہ داخل اہل سنت والجماعت ہیں، یا مثل فرق ضالہ روافض وخوارج وغیرہا کے ہیں، ان کے ساتھ مجالست ومخالطت ومناکحت عامی مقلدین کو جائز ہے یا نہیں؟ اوران کے ہاتھ کا ذبیحہ کھانا درست ہے یا نہیں؟

سوال دوئم: دوسرے ان کے پیچھے نماز پڑھنا یا ان کا عامی مقلدین کی جماعت میں شامل ہونا درست ہے یا نہیں؟

الجواب عن السوال الاول والثانی :

مسائل فرعیہ میں کتاب وسنت واجماع وقیاس مجتہدین سے تمسک کر کے اختلاف کرنے سے خارج از اہل سنت نہیں ہوتا، البتہ عقائد میں خلاف کرنے سے یا فروع میں ججج اربعہ مذکورہ کو ترک کرنے سے خارج از اہلسنت ہو جاتا ہے، اور مبتدع کی اقتداء مکروہ تحریمی ہے، اس قاعدے سے سب فرقوں کا حکم معلوم ہو گیا۔ (امداد الفتاویٰ ص ۴۹۳ ج ۴ سوال ۵۴۸)

غیر مقلدین کے اہلسنت والجماعت میں شامل ہونے کی تحقیق

غیر مقلدین کے اہلسنت میں داخل ہونے کے متعلق سوال تھا۔

جواب تحریر فرمایا کہ بعض کے عقائد ایسے ہیں کہ وہ خارج از اہلسنت ہیں مثلاً بعض غیر مقلد قائل ہیں کہ چار نکاح سے زائد جائز ہیں۔

یا اگر کوئی فرض نماز قصداً ترک کرے تو اس کے لئے استغفار کافی سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قضا واجب نہیں، ایسے ہی بعض صحابہ کو برا سمجھتے ہیں۔

ہاں نفس وجوب تقلید شخصی کے انکار سے اہل سنت سے خارج نہیں ہوتے، کیونکہ ہمیشہ سے مختلف فیہ مسئلہ رہا ہے، چنانچہ بعض محدثین بھی اس کے عدم وجوب کے قائل ہیں۔

(دعوات عبدیت ص ۱۴۶ ج ۱۹)

اہلسنت والجماعت کی تعریف اور عام ضابطہ

اہل سنت وجماعت وہ ہیں جو عقائد میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے طریقہ پر ہوں، جو شخص عقائد یا اجماعیات میں مخالفت کرے یا سلف صالحین کو برا کہے وہ اہل سنت وجماعت سے خارج اور اہل ہویٰ وبدعت میں داخل ہے۔ (الاقتصاد ص ۸۸)

غیر مقلدین کا شمار کس طبقہ اور فرقہ میں ہے

الدرس الخامس والتسعون فی المذاهب المنتحلة إلى الإسلام فی زماننا:

أهل الحق منهم اهل السنة والجماعة المنحصرون باجماع من يعتدبهم فی الحنفيه والشافعية والمالكية والحنابلة، وأهل الأهواء منهم غير المقلدين الذين يدعون اتباع الحديث وأنّى لهم ذالک.

(ترجمہ) سبق نمبر ۹۵ ہمارے زمانہ کے ان مذاہب کے بارہ میں جو اسلام کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں:

اہل حق ان میں سے اہل سنت والجماعت ہیں جو منحصر ہیں باجماع ان حضرات کے جن کا اعتبار کیا جاتا ہے حنفیہ شافعیہ مالکیہ اور حنابلہ میں، اہل ہوا ان میں غیر مقلدین ہیں جو کہ اتباع حدیث کا دعوی کرتے ہیں حالانکہ انہیں اس دعوی کا حق حاصل نہیں (کیونکہ اتباع حدیث سے ان کا دور کا بھی واسطہ نہیں سوائے چند حدیثوں کے ظاہر الفاظ پر عمل کرنے کے)۔

(مائۃ دروس مطبوعہ دہلی ص ۱۹۴)

اہل ہویٰ واہل بدعت کا ایک فرقہ

ایک مولوی صاحب کے جواب میں فرمایا کہ آپ غیر مقلدوں کی اسی بات کو لئے پھرتے ہیں، اس میں تو گنجائش بھی ہے، ان میں تو بہت سے لوگ چار نکاح سے

زائد کو جائز کہتے ہیں، ایسے لوگ غیر مقلدین کیا بدعتی ہوئے، جس طرح بہت سے فرقے بدعتیوں کے ہیں منجملہ ان کے ایک فرقہ بدعتی یہ بھی ہے، ایک غیر مقلد صاحب نے دادا کی بیوی سے نکاح کو جائز لکھ دیا، خیر اب تو رجوع کرلیا ہے، ان بزرگ پر خود غیر مقلدوں نے کفر کا فتویٰ دیا ہے، یہ بھی عجیب فرقہ ہے ان میں اکثر بے باک، گستاخ دلیر ہوتے ہیں، ذرا خوف آخرت بھی نہیں ہوتا، جو جی میں آتا ہے جس کو چاہتے ہیں کہہ دیتے ہیں، شیعوں کی طرح ایسوں کا بھی تبرائی مذہب ہے۔

(الافاضات الیومیہ ج۶ ص۲۹۴)

بدعتیوں اور غیر مقلدوں کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں اور وہ اہل سنت والجماعت میں شامل ہیں یا نہیں؟

سوال (۲۸۹) ایک شہر میں بعض لوگ حنفی کہلاتے ہیں اور مولود خوانی، فاتحہ خوانی، تیجہ، دسواں، بیسواں چالیسواں وغیرہ سب کچھ کرتے ہیں، اور بعض لوگ غیر مقلد کہلاتے ہیں، اور ان امور مذکورہ سے مجتنب اور از حد نافر ہیں، اور ائمہ اربعہؒ کو اصحاب فضائل ومناقب جانتے ہیں مگر وجوب تقلید شخصی کے منکر ہیں پس نماز میں ان دونوں فریق میں سے کس کی اقتداء کرنی چاہئے؟

ایک شخص غیر مقلد ہے اور بزرگان دین کو علی سبیل المراتب بزرگ جانتا اور شرک وبدعت سے از حد نافر اور اپنے آپ کو کتاب وسنت کا متبع بتلاتا اور احادیث صحیحہ کو اقوال ائمہ عظامؒ پر ترجیح دیتا بلکہ واجب التقدیم جانتا اور وجوب تقلید شخصی کا منکر ہے۔

اور ایک شخص حنفی مذہب کا پورا پابند ہے، سر مو اس کا خلاف نہیں کرتا، اب ان دونوں میں کس کی اقتداء درست ہے؟ اگر دونوں کی درست ہے تو کس کی اقتداء اولیٰ وافضل ہے؟

جو شخص غیر مقلد مذکور الحال کو بدعتی جانتا اور ائمہ محدثینؒ مثل امام بخاریؒ وغیرہ کو

پنساری (مفردات ومرکبات ادویہ فروش) وغیرہ اور ائمہ مجتہدین مثل امامنا الاعظمؒ کو حکیم وطبیب کہتا ہے، یعنی محدثینؒ کو الفاظ خفیفہ سے یاد کرتا ہے، تو یہ شخص بدعتی ہوگا یا نہیں، اور ائمۂ محدثینؒ کو ان لفظوں سے یاد کرنا درست ہے یا نہیں؟

منکر وجوب تقلید شخصی عنداللہ ملام ومعاتب ومعاقب وخارج از اہل سنت وجماعت ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب: غیر مقلد مذکور فی السوال اگر اور کسی اعتقادی یا عملی بدعت میں مبتلا نہ ہو جیسا کہ اس زمانہ میں بعض غیر مقلدین ہوگئے ہیں صرف انکار وجوب تقلید شخصی سے کہ ایک فرع مختلف فیہ ہے خارج از اہل سنت نہیں ہے، اور اسی طرح مقلد مذکور فی السوال الثانی بھی داخل اہل سنت ہے البتہ حنفی مذکور فی السوال الاول والثالث اور اسی طرح جو غیر مقلد کسی اعتقادی یا عملی بدعت میں مبتلا ہو یہ دونوں مبتدع ہیں اور مبتدعین کی اقتداء مکروہ ہے، اور غیر مبتدعین جب کہ اور صفات میں مساوی ہوں امامت میں برابر ہوں گے، البتہ جس کی امامت موجب تقلیل جماعت ہو اس کی امامت اس عارض کے سبب خلاف اولیٰ ہے۔

(امداد الفتاویٰ ص ۳۲۲ ج ۵ سوال نمبر ۲۸۹)

بدعتیوں اور غیر مقلدوں کو بیعت کرنا چاہئے یا نہیں؟

سوال (۱۷۱) جو لوگ سوئم وفاتحہ وغیرہ کرتے ہیں اور بعض ان میں سے متشدد اور بعض نرم وعلیٰ ہذا غیر مقلد بھی اگر ان حضرات میں سے کوئی شخص احقر کے ذریعہ سے داخل سلسلہ ہو تو بیعت کروں یا نہیں؟ حاجی صاحبؒ کے سلسلہ میں مختلف قسم کے لوگ تھے جو ارشاد ہو خیال رکھا جاوے۔

الجواب: رسوم بدعات کے مفاسد قابل تسامح نہیں، صاف کہہ دیجئے کہ ہمارا طریقہ اختیار کرنا پڑے گا۔

اور غیر مقلد اگر دو وعدے کرے تو مضائقہ نہیں، ایک یہ کہ مقلدوں کو برا نہ سمجھوں گا اور مقلد سے بحث نہ کروں گا، اور دوسرے یہ کہ مسئلہ غیر مقلد عالم سے نہ پوچھوں گا بلکہ مقلد سے پوچھوں گا۔ (امداد الفتاویٰ ص۳۰۲ ج۵)

غیر مقلدین کی حضرت تھانویؒ سے درخواست بیعت اور حضرت تھانویؒ کے شرائطِ بیعت

لکھنؤ کے ایک غیر مقلد مجھ سے بیعت ہیں میں نے ان سے شرط کر لی تھی کہ کسی کو برا نہ کہنا، نیز یہ کہ میری مجلس میں اگر غیر مقلدوں کی برائی بیان کی جائے تو سننا پڑے گا برا نہ ماننا، بزرگوں کی شان میں گستاخی نہ کرنا، مقلدوں کو برا نہ سمجھنا، اختلافی مسائل جن سے شورش ہوتی ہو، ان میں خاموش رہنا اور جو بدعات ایسی ہیں کہ جن میں ہم بھی منع کرتے ہیں اور ان کی کچھ اصل بھی ہے ان میں شریک تو نہ ہونا لیکن اصل سے نفی بھی نہ کرنا، انہوں نے یہ سب شرطیں منظور کر لی تھیں، چنانچہ وہ فسادی نہیں ہیں، اکثر غیر مقلدین جو اہل باطن سے تعلق رکھنے والے ہیں وہ فسادی نہیں ہوا کرتے۔

(ملفوظات دعوات عبدیت ص۱۴۶ ج۱۹ ملفوظ ۹۶)

غیر مقلدوں کی بابت حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی وسعت ظرفی

حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے سوانح نگار خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوب تحریر فرماتے ہیں:

کوئی طالب (یعنی طالب اصلاح) گو اہل حدیث ہو، لیکن تقلید مذکور کو حرام (اور شرک) نہ سمجھتا ہو، اور حضرات فقہاء وائمہ کی شان میں بدزبانی اور بدگمانی نہ کرتا ہو تو پھر حضرت والا اس کی تعلیم وتلقین بلکہ داخل سلسلہ کر لینے سے بھی انکار نہیں فرماتے، چنانچہ

ایسے متعدد اہل حدیث صاحبان حضرت والا سے دونوں قسم کا تعلق رکھنے والے موجود ہیں، گو بعض نے حضرت والا سے تعلق پیدا کرنے کے بعد بطور خود اپنا قدیم مسلک چھوڑ کر تقلید ہی کو اختیار کر لیا، لیکن حضرت والا نے کبھی اشارۃً یا کنایۃً بھی ان کو ایسا کرنے کا ایماء نہیں فرمایا نہ مشورہ دیا۔

بلکہ ایک اہل حدیث صاحب نے جو حاضر خانقاہ ہوئے تھے، نماز جہری میں آمین بالجہر نہ کہی تو حضرت والا کو شبہ ہوا کہ شاید ہم لوگوں کے خیال سے ایسا نہیں کیا، چنانچہ جن صاحب کے ساتھ وہ تشریف لائے تھے، ان سے فرمایا کہ اگر ہم لوگوں کے خیال سے انہوں نے آمین پکار کر نہیں کہی تو ان کو مطمئن کر دیجئے گا، یہاں ان کو کوئی روکنے ٹوکنے والا نہیں، آزادی سے اپنے مسلک پر رہیں، تنگی برداشت نہ کریں۔

۔۔۔حضرت والا ایسے امور میں تنگی نہیں فرماتے، بلکہ فرمایا کرتے ہیں کہ اگر کوئی اہل حدیث تقلید کو حرام نہ سمجھے اور بزرگوں کی شان میں بدزبانی نہ کرے، تو خیر، یہ بعض سلف کا مسلک رہا ہے، اس میں میں بھی تنگی نہیں کرتا۔ (اشرف السوانح ص۱۷۶، ۱۷۷ ج۱)

حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ کا واقعہ

فرمایا کہ حضرت حاجی صاحبؒ سے ایک غیر مقلد شخص بیعت ہوئے اور انہوں نے یہ شرط کی کہ میں مقلد نہ ہوؤں گا، بلکہ غیر مقلد ہی رہوں گا، حضرت نے فرمایا کہ کیا مضائقہ ہے؟ بیعت ہونے کے بعد جو نماز کا وقت آیا تو انہوں نے نہ آمین زور سے کہی اور نہ رفع یدین کیا، کسی نے حضرت حاجی صاحب سے ذکر کیا کہ حضرت آپ کا تصرف ظاہر ہوا، فلاں شخص جو غیر مقلد تھے، وہ مقلد ہو گئے، حضرت حاجی صاحب نے ان غیر مقلد صاحب کو بلا کر فرمایا کہ بھائی کیوں کیا تمہاری تحقیق بدل گئی، یا صرف میری وجہ سے ایسا کیا؟ (قصص الاکابر ص۷۳)

غیر مقلد اور دوسرے مذہب والوں کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟

سوال: غیر مقلد کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟

مسلمان ہونے کے لئے ایک مذہب حنفی یا شافعی وغیرہ ہونا ضروری ہے یا نہیں؟

اگر ہے تو کس وجہ سے اور پیغمبر صاحب اور اماموں کے وقت میں لوگ حنفی یا شافعی وغیرہ کہلاتے تھے یا نہیں؟

جو شخص بموجب قرآن وحدیث کے نماز ادا کرتا ہے اور ہر مسئلہ میں ایک امام خاص کا مقلد نہ ہو اور سب اماموں کو برابر حق جان کر جس کا جو مسئلہ حدیث کے موافق سمجھے عمل کرے تو وہ مسلمان سنت وجماعت سے ہے یا نہیں؟

اقتداء اس کی جائز ہے یا نہیں؟

حنفی مقتدی شافعی وغیرہ امام کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

جواب: غیر مقلد کے پیچھے بشرطیکہ عقائد میں موافق ہو اگرچہ بعض فروع میں مخالف ہو اقتداء جائز ہے اگرچہ خلاف اولیٰ ہے یہ جواب ہوا پہلے سوال کا۔

اور حنفی شافعی ہونا جزو ایمان نہیں، ورنہ صحابہ وتابعین کا غیر مومن ہونا لازم آتا ہے لیکن جن وجوہ سبعہ مذکورہ بالا سے متقدمین نے ضروری سمجھا ہے ان وجوہ ومصالح سے حنفی وشافعی ہونا ضروری ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں چونکہ یہ مذاہب ہی نہ تھے اس لئے حنفی وشافعی کون کہلاتا، البتہ ائمہ کے زمانہ میں یہ لقب مشہور ہو گیا تھا، کمامر، یہ جواب ہوا دوسرے سوال کا۔

اور جو مقلد مذہب معین کا نہ ہو لیکن عقائد درست ہوں، تو مسلمان بھی ہے سنی بھی

ہے، مگر بوجہ مخالفت سوادِ اعظم کے کہ انہوں نے تقلید شخصی کو ضروری سمجھا ہے، چنانچہ ہم نے آخر تقریر میں اس کی دلیل بھی ذکر کی ہے خاطی ہے اور غالب ہے کہ وقت وقوعِ حوادث نادرہ کے عمل میں متحیر ہوگا، کیونکہ بدون اخذ اقوال علماء کے بقول امام احمد پانچ لاکھ حدیثیں یاد ہونی چاہئے، نہ یہ کہ صحاح ستہ میں منحصر سمجھ کر

چو آں کرمے کہ در سنگے نہان است　　زمین و آسمان وے ہمان است

بے باکی سے مخالفت مجتہدین پر کمر باندھ لی، مگر اقتداء اس کی جائز ہے اگرچہ اولیٰ نہیں، یہ جواب ہوا تیسرے سوال کا۔ اور جب مقلد کو غیر مقلد کی اقتدا جائز ہے تو ایک مقلد کو اگرچہ حنفی ہو دوسرے مقلد کی اگرچہ شافعی ہو اقتداء کیوں نہ جائز ہوگی، مگر اقتدائے شافعی یا غیر مقلد میں ایک امر کا لحاظ رکھنا چاہئے کہ اگر ایسے امام سے کوئی عمل مناقض وضو یا نماز کا بناء بر مذہب مقتدی پایا جاوے تو مقتدی کی نماز ہوگی یا نہیں، سو بعض متقدمین کی رائے تو جواز کی طرف ہے، مگر اکثر علماء نے احتیاطاً حکم فساد صلوٰۃ کا کیا ہے، وعلیہ الفتوی، پس ان کی اقتداء میں یہ دیکھ لے کہ اس کا وضو نماز بھی اپنے مذہب پر درست ہوگیا، یہ جواب ہوا چوتھے سوال کا۔　(امداد الفتاویٰ ص: ۳۰۰ ج ۵، سوال نمبر ۲۶۸)

غیر مقلدوں کی امامت اور ان کی اقتدا میں نماز پڑھنے سے متعلق فیصلہ کن بات

سوال: (۲۹۵) غیر مقلد کے پیچھے حنفی کی نماز ہو جاتی ہے یا نہیں اور کیسی ہوتی ہے؟

الجواب: غیر مقلد بہت طرح کے ہیں، بعضے ایسے ہیں کہ ان کے پیچھے نماز پڑھنا خلاف احتیاط یا مکروہ یا باطل ہے، چونکہ پورا حال معلوم ہونا فی الفور مشکل ہے اس

لئے احتیاط یہی ہے کہ ان کے پیچھے نماز نہ پڑھی جائے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

(امداد الفتاویٰ ص ۳۷۹ ج ۱)

سوال: (۲۹۸) کیا فرماتے ہیں علماء دین وشرع متین اس مسئلہ کی بابت کہ آمین بالجہر ورفع الیدین اور نماز میں سینہ پر ہاتھ باندھنے والے ونیز امام کے پیچھے الحمد پڑھنے والوں کے پیچھے ہم اہل سنت والجماعت کو نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ جواب قرآن شریف وحدیث سے ہو۔

الجواب: ان لوگوں کا اختلاف حنفیہ کے ساتھ صرف ان ہی مسائل فرعیہ میں ہے یا عقائد میں بھی اور یہ لوگ امام ہونے کی حالت میں آیا مسائل طہارت میں مراعات خلاف کی کرتے ہیں یا نہیں؟۔

(امداد الفتاویٰ ص ۳۸۱ ج ۱)

سوال (۳۰۱) حنفی کا غیر مقلد امام کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: مبسملاً وحامداً ومصلیاً (اما بعد) میرے نزدیک مسئلہ میں تفصیل ہے کیونکہ غیر مقلد بہت طرح کے ہیں، بعضے ایسے ہیں کہ ان کا اختلاف مقلدین کے ساتھ صرف مسائل اجتہادیہ میں ہے ان کی اقتداء کا حکم وہی ہے جو حنفی کے لئے شافعی امام کی اقتداء کا ہے یعنی اگر وہ نماز میں خلافیات کی رعایت کرتا ہے تو بالاتفاق اقتداء جائز ہے ورنہ جواز اقتداء میں اختلاف ہے اور جمہور کا فتویٰ عدم جواز کا ہے کیونکہ نماز کے معاملہ میں احتیاط ضروری ہے۔

اور بعضے غیر مقلدین ایسے ہیں کہ ان کا اختلاف مقلدین کے ساتھ ان مسائل میں ہے جو سنت والجماعت کے نزدیک اجماعی ہیں جیسے چار سے زیادہ عورتوں سے نکاح جائز قرار دینا، متعہ جائز قرار دینا اور سلف صالحین کے لئے سب وشتم (گالی گلوچ) روا رکھنا **وأمثال ذلک**، ایسے لوگوں کا حکم بدعتی امام کے حکم کے مانند ہے یعنی بغیر کسی مجبوری کے

ان کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اور کسی مجبوری کے وقت مکروہ تنزیہی ہے، اور جن غیر مقلدین کا حال مشتبہ ہو، اولیٰ یہ ہے کہ ان کے پیچھے نماز پڑھ لی جائے تا کہ کوئی فتنہ نہ اٹھے اور بعد میں اعادہ کرلے تا کہ احتیاط پر عمل ہو جائے لیکن اگر فتنہ ان کے پیچھے نماز پڑھنے میں ہے تو ان کے پیچھے نماز نہ پڑھے تا کہ مسلمانوں کو دھوکہ نہ ہو اور وہ دین متین کے بارے میں بے باک نہ ہو جائیں۔

(امداد الفتاویٰ ص ۳۸۵ ج ۱)

محتاط غیر مقلدین کی اقتداء میں بھی نماز پڑھنا احتیاط کے خلاف ہے

سوال (۳۵۱) جلسۂ استراحت مبطل نماز ہے، پس حنفی کی نماز جلسہ استراحت کرنے والے کے پیچھے ہوگی یا نہ؟

الجواب: اس کا مفسد نماز ہونا میری نظر سے نہیں گذرا لہٰذا مانع صحت اقتداء نہیں البتہ جو لوگ اس وقت تارک تقلید ائمہ ہیں بوجہ عدم مراعات خلافیات کے نواقض وضو میں و نیز تعدیہ فساد کے عوام میں ان کی اقتداء خلاف مصلحت و خلاف احتیاط ہے۔

(یعنی اگر غیر مقلدین کی اقتداء کی جائے گی تو عوام کو اشتباہ اور دھوکا ہوگا وہ ان لوگوں کو حق پر سمجھنے لگیں گے پس ان کی اقتداء کرنے کی وجہ سے فساد (خرابی) بڑھ کر عوام تک پہونچ جائے گا۔ (امداد الفتاویٰ ص ۴۲۶ ج ۱)

غیر مقلدوں کے پیچھے نماز پڑھنے کا ایک تجربہ

امامت غیر مقلد کے متعلق سوال کیا گیا فرمایا کہ پہلے تو میں کوئی حرج نہیں سمجھتا تھا لیکن مجھے ایک واقعہ پیش آیا، ایک بار میں ایک جگہ گیا وہاں ایک غیر مقلد بھی آئے تھے اور

وہ عصر کی نماز پڑھا رہے تھے اس میں اقتدا کرلیا، ان کے پیر میں ایک پٹی بندھی تھی مجھے خیال بھی نہ ہوا، مغرب کے وقت وہ میرے پاس وضو کرنے بیٹھے میں نے دیکھا کہ انہوں نے کل پیر پر مسح کرلیا حالانکہ زخم بہت تھوڑا سا تھا میں نے کہا مسح کافی نہیں جہاں زخم نہیں ہے اور دھونے سے ضرر نہیں ہوتا اس کو دھونا چاہئے انہوں نے کچھ التفات نہیں کیا مجھ کو معلوم ہوا کہ عصر کی نماز بھی انہوں نے ایسے ہی وضو سے پڑھائی ہے اور ظاہر ہے کہ جب وضو نہیں ہوا تو ان کی نماز کب ہوئی اور جب خود ان کی نماز نہیں ہوئی تو اقتداء کیسے ہوا غرض میں نے نماز کا اعادہ کیا اور اپنے ساتھیوں سے اعادہ کے لئے کہا۔

(دعوات عبدیت ص ۱۴۶ ج ۱۹)

جرابوں پر مسح کرنے کی تحقیق اور اہل حدیث کے فتاویٰ کی حقیقت

سوال (۵۱۲) از قلم مولانا ابو یوسف محمد شریف صاحب کوٹلی لوہاران ضلع سیالکوٹ ۲۱ ردسمبر ۱۹۲۶ء کے اہل حدیث میں ہر ایک جراب پر مسح کے جواز کا فتویٰ شائع ہوا ہے اور دلیل میں اس طرح حدیثِ ترمذی نقل کی ہے۔

مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجوربين (ترمذی)

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جرابوں پر مسح کیا، حدیث کا مضمون تو اتنا ہی ہے اس پر بعض حضرات یہ بڑھاتے ہیں کہ موٹی جرابوں پر کرنا چاہئے، ان کو چاہئے کہ اس قید کا ثبوت کسی نص سے پیش کریں اور جو لوگ ہر ایک جراب پر مسح جائز کہتے ہیں ان کی دلیل یہ حدیث ہے۔

الجواب : فاضل مفتی کو لازم تھا کہ حدیث مذکور سے استدلال کرنے سے

پہلے اس امر کی تحقیق کرتا کہ سرورعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن جرّابوں پر مسح فرمایا ہے کیا وہ جرابیں سوتی تھیں یا اونی ثخین تھیں یا رقیق ودونہ خرط القتاد ۔

شمس الحق عظیم آبادی (غیر مقلدین کے بڑے عالم) عون المعبود ص۶۲ میں لکھتے ہیں:وانت خبیر ان الجورب یتخذمن الادیم وکذا من الصوف وکذامن القطن ویقال لکل من ھذاانہ جورب ومن المعلوم ان ھذہ الرخصۃ بھذاالعموم التی ذھبت الیھا تلک الجماعۃ لا تثبت الابعد ان یثبت ان الجوربین الذین مسح علیھما النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان من صوف سواء کانا منعلین اوثخینین فقط ولم یثبت ھذاقط فمن این علم جواز المسح علی الجوربین غیر المجلدین بل یقال ان المسح یتعین علی الجوربین المجلدین لاغیر ھما لانھما فی معنی الخف والخف لایکون الامن الأدیم نعم لوکان الحدیث قولیابان قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم امسحواعلی جوربین مکان مسح علی الجوربین یمکن الا ستدلال بعمومہ علی کل انواع الجورب وإذلیس فلیس. (عون المعبود ص:۶۲)

یعنی جورب جس طرح چمڑے کی بنائی جاتی ہے اسی طرح اون اور سوت سے بنتی ہے چمڑے کی ہو یا اونی یا سوتی سب کو جورب کہتے ہیں وہ جب تک یہ ثابت نہ کریں کہ جن جرابوں پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح کیا وہ اونی تھیں (یا سوتی) منعل تھیں یا ثخین تب تک ہر قسم کی جرابوں پر مسح کی اجازت ثابت نہیں ہوسکتی اور یہ بات (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جرابیں سوتیں یا اونی غیر مجلد ومنعل تھیں) ثابت نہیں ، پھر غیر مجلد جرابوں پر مسح کا جواز کہاں سے معلوم ہوا بلکہ کہا جائے گا کہ مسح مجلدین پر متعین ہے کیونکہ مجلدین خف (موزہ) کے معنوں میں ہیں اور خف (موزہ) چمڑے کا ہوتا ہے ہاں اگر حدیث قولی ہوتی یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہوتا کہ جرابوں پر مسح کرو تو ہر قسم کے جرابوں پر مسح کے

جواز پر حدیث کے عموم سے استدلال ممکن تھا، جب حدیث قولی نہیں تو یہ استدلال بھی ممکن نہیں، اسی لئے عون المعبود کے ص ۶۱ میں لکھا ہے ''قاموس میں ہے کہ جورب پاؤں کے لفافہ کو کہتے ہیں'' اور لفافہ جامہ بیرونی کو کہتے ہیں، صراح میں ہے لفافہ جامہ بیرونی کہ بر پائے مردہ وجزء آں پیچند، اور جامہ بیرونی اس وقت صادق آئے گا جب کہ اس کے اندر بھی کوئی دوسرا جامہ وغیرہ ہو، اسی واسطے شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے لمعات میں لکھا ہے وہ یہ کہ جورب ایک موزہ ہے جو موزوں پر پہنا جاتا ہے، ٹخنوں تک اس لئے کہ سردی سے بچاؤ ہو اور نیچے کا موزہ میل کچیل سے محفوظ رہے، عون المعبود ص ۶۱۔

علاوہ اس کے لفافۃ الرِجل عام ہے کہ چمڑے سے ہو یا اون سے یا روئی سے، طیبیؒ کہتے ہیں:

الجورب لفافة الجلد وهو خف معروف من نحو ساق یعنی جورب چمڑہ کے لفافہ کو کہتے ہیں وہ موزہ معروف ہے ساق تک، معلوم ہوا کہ چمڑہ کے موزہ کو بھی جورب کہتے ہیں اسی طرح شوکانی شرح منتقی میں لکھتے ہیں:

الخف من ادم يغطى الكعبين والجرموق اكبر منه يلبس فوقه والجورب اكبر من الجرموق ۔

موزہ چمڑہ کی نعل ہے جو ٹخنوں کو ڈھانپ لیتی ہے، جرموق اس سے بڑا ہے جو موزہ پر پہنا جاتا ہے اور جورب اس سے بھی بڑا ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ جورب ایک موزہ کی قسم ہے جو موزہ سے بڑا ہوتا ہے، شمس الائمہ حلوانی نے جورب کی پانچ قسم لکھا ہے جن میں ایک قسم رقیق چمڑہ بھی لکھا ہے تو معلوم ہوا کہ جورب چمڑے کا بھی ہوتا ہے تو جن جوربین پر سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح فرمایا ممکن ہے کہ وہ چمڑہ کی ہوں جن کو مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت میں خفین کہا گیا ہے، جس کو بخاری ومسلم نے روایت کیا ہے۔

علاوہ اس کے حدیث ترمذی جس کو مفتی اہل حدیث نے نقل کیا ہے اس میں

والنعلین کا لفظ بھی ہے جس کو فاضل مفتی نے کسی مصلحت کے لئے نقل نہیں کیا حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

عن المغیرة بن شعبة قال توضا النبی صلی الله علیه وسلم ومسح علی الجوربین والنعلین.

حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور جرابوں اور جوتیوں پر مسح کیا، ترمذی صفحہ ۱۵ کے حاشیہ پر بحوالہ خطابی لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف جرابوں پر مسح نہیں کیا بلکہ ان کے ساتھ مسحِ نعلین بھی فرمایا تو جو شخص صرف جرابوں پر (بلا نعلین) مسح جائز کہتا ہے اس پر دلیل لازم ہے شاید اسی مصلحت کے واسطے مفتی اہل حدیث نے **والنعلین** کو اڑا دیا۔ اگر کہا جائے کہ آپ نے مسح جوربین اور نعلین پر علیحدہ علیحدہ کیا ہوگا تو اس احتمال کو سیاق حدیث رد کرتا ہے اس لئے کہ ایک وضو میں مسح جوربین اور نعلین کا جدا جدا ہونا متصور نہیں۔

علامہ عینی شرح ہدایہ ص ۳۲۹ میں فرماتے ہیں، **کون الجورب منعلا وهو محمل الحدیث الذی رواه ابو موسی الاشعری وغیره،** یعنی امام اعظم رحمۃ اللہ نے جو کہ جرابوں کا منعل ہونا فرمایا ہے یہی اس حدیث کا محمل ہے جس کو ابو موسیٰ اشعری وغیرہ نے روایت کیا ہے، بہرحال سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن جرابوں پر مسح کیا ہے یا تو ان کو چرمی جراب پر محمول کریں گے یا ثخین پر چونکہ حدیث میں مطلق جورب آیا ہے اور فعل کی حکایت میں عموم نہیں ہوتا اس لئے ہر قسم کے جورب پر مسح کا جواز حدیث سے ہرگز ثابت نہیں ہوسکتا، یہ تحقیق اس حدیث کی صحت تسلیم کرنے کے بعد ہے جس کو مفتی نے بحوالہ ترمذی لکھا ہے ورنہ سلف سے اس حدیث پر جرح منقول ہے، ابوداؤد مع عون المعبود کے صفحہ ۶۲۰ میں ہے، ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبدالرحمٰن بن عوف اس حدیث کو بیان نہیں کیا کرتے تھے، اس لئے مغیرہؓ سے جو مشہور ہے وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر

مسح کیا، نسائی سنن کبریٰ میں فرماتے ہیں:

لانعلم احداتابع اباقیس علی ھذہ الروایة والصحیح عن المغیرة انه علیه السلام مسح علی الخفین اھ　(نصب الرایہ ص۹۶)

ہم نہیں جانتے کہ ابوقیس کا اس روایت میں کوئی متابع ہو، صحیح مغیرہ سے یہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا، بیہقی نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اس کو سفیان ثوری وعبدالرحمٰن بن مہدی واحمد بن حنبل ویحییٰ بن معین وعلی بن مدینی ومسلم بن حجاج نے ضعیف کہا اور مشہور مغیرہ سے حدیثِ مسح موزوں کی ہے۔

قال النووی کل واحد من ھؤلاء لو انفرد قدم علی الترمذی مع ان الجرح مقدم علی التعدیل ۔ نووی کہتے ہیں کہ ان ائمہ میں سے ایک ایک ترمذی پر مقدم ہے علاوہ اس کے جرح مقدم ہے تعدیل پر، حفاظ اس کی تضعیف پر متفق ہیں، ترمذی کا حسن صحیح کہنا معقول نہیں (زیلعی ص۹)

احیاء السنن ص۱۳۰ جلد اول میں بروایت ابن ابی شیبہ لکھا ہے سعید بن مسیّب وحسن بصری رحمہا اللہ فرماتے ہیں کہ جرابیں جب کہ دبیز ہوں ان پر مسح جائز ہے، اسی طرح ترمذی ص۱۵ میں ہے۔

یمسح علی الجوربین وان لم یکونا منعلین اذاکان ثخینین کہ جرابیں اگرچہ منعل نہ ہوں جب کہ موٹی (گاڑھی) ہوں تو مسح جائز ہے، معلوم ہوا کہ غیر ثخینین جو حکم خف میں نہیں ان پر مسح جائز نہیں، واللہ اعلم

(امداد الفتاویٰ ج۶ ص۲۲۰ تا ۲۲۳)

باب ۱۸

چند اختلافی مسائل و مباحث

حنفی مسلک کے چند مشہور مسائل کے مستدلات

اس (باب) میں چند مسائل جزئیہ نماز کے دلائل حدیث سے لکھے ہیں تاکہ ظاہر ہو جائے کہ مقلدین حنفیہ بھی عامل بالحدیث ہیں اور ان مسائل کے تخصیص کی دو وجہ ہیں اول تو یہ کہ ان میں شور و شغب زیادہ ہے دوسرے یہ وسوسہ آسکتا ہے یا ڈالا جاسکتا ہے کہ جس مذہب کی نماز ہی جو کہ افضل العبادات اور روزانہ متکرر الوقوع ہے حدیث کے خلاف ہو، اس مذہب میں حق ہونے کا کب احتمال ہوسکتا ہے؟ سو اس سے یہ وسوسہ دفع ہو جائے گا اور ہمارا یہ دعویٰ نہیں کہ ان مسائل میں دوسری جانب حدیث نہیں بلکہ اس مقام پر یہ دعویٰ کرنا بھی ضروری نہیں کہ دوسری جانب مرجوح ہے نہ یہ دعویٰ ہے کہ ان استدلالات میں کوئی خدشہ یا احتمال نہیں، کیونکہ مسائل ظنیہ کے لئے دلائل ظنیہ کافی ہیں، اور ایسے احتمالات مضر ظنیت نہیں ہوتے بلکہ مقصود صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ ہم بھی بے راہ نہیں چل رہے تاکہ موافقین تردد سے اور معترضین بدزبانی و بدگمانی سے نجات پاویں۔

اور اگر یہ شبہ ہو کہ جب دوسری جانب بھی حدیث ہے تو تم اس حدیث کے کیوں مخالف ہوئے؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ پھر تو دنیا میں کوئی عامل بالحدیث نہیں، اصل یہ ہے کہ جب ایک حدیث کی وجہ سے دوسری حدیث میں مناسب تاویل کرلی جاتی ہے تو اس کی مخالفت بھی باقی نہیں رہتی وہ مسائل مع دلائل یہ ہیں۔

(الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ص ۸۹)

ایک مثل پر ظہر کا وقت رہتا ہے

مسئلہ اولیٰ: ایک مثل پر ظہر کا وقت رہتا ہے۔

حدیث: عن أبی ذر قال کنا مع النبی صلی الله علیه وسلم فی سفر فأراد المؤذن أن یوذن فقال له أبرد ثم أراد أن یوذن فقال له أبرد ثم أراد أن یؤذن فقال له أبرد حتی ساوی ظل التلول فقال النبی صلی الله علیه وسلم إن شدة الحرمن فیح جهنم (بخاری مصطفائی جلد اول ص ۸۷)

(ترجمہ) ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے مؤذن نے ارادہ کیا کہ اذان کہے آپ نے ارشاد فرمایا: ذرا ٹھنڈا وقت ہونے دو پھر مؤذن نے ارادہ کیا آپ نے فرمایا اور ٹھنڈا ہونے دو پھر مؤذن نے ارادہ کیا آپ نے پھر فرمایا اور ٹھنڈا ہونے دو یہاں تک کہ سایہ ٹیلوں کے برابر ہو گیا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ گرمی کی شدت جہنم کی بھاپ سے ہے۔(روایت کیا اس کو بخاری نے)

فائدہ: وجہ استدلال ظاہر ہے کہ مشاہدہ معلوم ہے کہ ٹیلہ کا سایہ جس وقت اس کے برابر ہوگا تو اور چیزوں کا سایہ ایک مثل سے بہت زیادہ معلوم دے گا جب اس وقت اذان ہوگی تو ظاہر ہے کہ عادۃً فراغ صلوٰۃ کے قبل ایک مثل مصطلح سے سایہ متجاوز کر جائے گا اس سے ثابت ہوا کہ ایک مثل کے بعد وقت باقی رہتا ہے اور ایک استدلال حدیث قیراط سے مشہور ہے۔ (الاقتصاد ص ۹۰)

گردن کے مسئلہ کی تحقیق

سوال: وضو میں گردن کا مسح کرنا مستحب ہے یا بدعت؟:

جواب: اس کے متعلق علماء نے تین راہیں اختیار کی ہیں سنت ہونا، مستحب ہونا، اور مکروہ ہونا، اقرب الی التحقیق دوسرا قول ہے اس لئے کہ حسن روایتیں اس باب میں موجود ہیں جن سے مسح کا استحسان اور فضائل کا ثبوت ہوسکتا ہے ان تمام روایات کو مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے تحفۃ الطلبہ میں ذکر فرمایا ہے واللہ اعلم۔ (امداد الفتاویٰ ص ۲۳۰ ج ۱)

(وقد روى الديلمي في الفردوس من حديث ابن عمر مرفوعاً مسح الرقبة أمان من الغل يوم القيامة، وروى أبو عبيدفي كتاب الطهور عن موسىٰ بن طلحة أنه قال من مسح قفاه مع راسه وقي الغل يوم القيامة، وهذا موقوف في حكم المرفوع لكونها مما لا مجال للرأى فيه كذا قال العيني.

وروى أبو داؤد من حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح رأسه مرةً واحدةً حتى بلغ القذال وفي سنده ضعف .... والحديث ضعيف يكفي في فضائل الأعمال على ما صرح به جمهورا لمحدثين والفقهاء وقد اقرّ به النووى أيضاً في مواضع).

(والبسط في السعاية شرح شرح وقاية ۲/۱۷۸)

شرم گاہ میں ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا

وضو کر کے اپنے اندام نہانی (یعنی شرمگاہ) کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

حدیث: عن طلق بن عليؓ قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مس الرجل ذكره بعد مايتوضأ قال وهل هو الا بضعة منه.

رواه ابوداؤد والترمذي والنسائي وروى ابن ماجه نحوه مشکوٰۃ انصاری ج ۱ ص ۳۳۔

(ترجمہ) طلق بن علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ کسی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

سے یہ مسئلہ پوچھا کہ کوئی شخص بعد وضو کے اپنے اندام نہانی کو ہاتھ لگائے تو آپ نے فرمایا وہ بھی آدمی ہی کا ایک پارہ گوشت ہے یعنی ہاتھ لگانے سے کیا ہو گیا۔

(روایت کیا اس کو ابوداؤد اور ترمذی اور نسائی نے اور ابن ماجہ نے اس کے قریب قریب)

فائدہ: دلالت حدیث کی مسئلہ پر ظاہر ہے۔ (الاقتصاد ص ۹۱)

عورت کے چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا

عورت کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

حدیث: عن عائشہؓ قالت كان النبی صلی الله عليه وسلم يقبّل بعض ازواجه ثم يصلی ولا يتوضأ.

(رواہ ابوداؤد والترمذی والنسائی وابن ماجۃ مشکوٰۃ انصاری ج ا ص ۳۳)

(ترجمہ) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی بعض بیویوں کا بوسہ لے لیتے تھے پھر بدوں تجدید وضو نماز پڑھ لیتے۔

(روایت کیا اس کو ابوداؤد اور ترمذی اور نسائی اور ابن ماجہ نے)

حدیث دیگر: عن عائشة قالت كنت أنام بين يدی رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلای فی قبلته فاذا سجد غمزنی فقبضت رجلی واذاقام بسطتهما فقالت والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح. (متفق علیہ مشکوٰۃ انصاری ج ا ص ۱۶)

(ترجمہ) حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو سوتی رہا کرتی اور میرے پاؤں آپ کی نماز کے رخ ہوتے تھے جب آپ سجدہ کرتے تو میرا بدن ہاتھ سے دبا دیتے میں اپنے پاؤں سمیٹ لیتی اور جب آپ کھڑے ہوتے تو میں پھر پھیلا لیتی اور حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ ان دنوں میں گھروں میں چراغ کی عادت

نہ تھی (روایت کیا اس کو بخاری اور مسلم نے)۔

فائدہ: پہلی حدیث سے قُبلہ (بوسہ) اور دوسری حدیث سے لمس (چھونے) کا غیر ناقضِ وضو ہونا ظاہر ہے۔

(الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ص۹۱)

نماز میں بسم اللہ آواز سے نہ پڑھے

نماز میں بسم اللہ پکار کر نہ پڑھے۔

حدیث: عن انس قال صلیت خلف النبی صلی الله علیه وسلم وابی بکر وعمر وعثمان فکانوا یستفتحون بالحمد لله رب العالمین لایذکرون بسم الله الرحمن الرحیم فی اول قرأة ولا فی اٰخرها.

(صحیح مسلم ج۱ ص۱۷۲)

(ترجمہ) حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر اور حضرت عمر وحضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی سب حضرات الحمد سے شروع کرتے تھے اور بسم اللہ نہ پڑھتے تھے نہ قرأۃ کے اول میں نہ آخر میں، روایت کیا اس کو مسلم نے۔

فائدہ: اس سے صاف معلوم ہوا کہ نہ الحمد میں بسم اللہ پکار کر پڑھی جاتی تھی اور نہ سورت میں۔　(الاقتصاد ص۹۳)

امام کے پیچھے قرأت نہیں کی جائے گی

امام کے پیچھے کسی نماز میں خواہ سرّی ہو خواہ جہری نہ الحمد پڑھے نہ سورۃ پڑھے۔

حدیث: عن ابی موسیٰ الاشعری وعن ابی هریرة قال قال رسول

الله صلی الله علیه سلم و اذا قراء الامام فانصتوا الحدیث.

مسلم ج اص ۱۷۴ ومشکوٰۃ ج اص ۷۳ عن ابی داؤد و النسائی و ابن ماجة۔

(ترجمہ) ابوموسیٰ اشعریؓ وابوہریرہ سے روایت ہے کہ جب امام نماز میں کچھ پڑھا کرے تو تم خاموش رہا کرو۔ (روایت کیا اس کو مسلم اور ابوداؤد اور نسائی اور ابن ماجہ نے)

فائدہ: اس حدیث میں نہ سرّی کی قید ہے نہ جہری کی، نہ الحمد کی نہ سورت کی بلکہ نماز بھی مطلق ہے اور قرأۃ بھی مطلق ہے، اس لئے سب کو شامل ہے، پس دلالت مقصود پر واضح ہے۔

اور یہ جو حدیث میں آیا ہے **لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب** یعنی بدون الحمد کے نماز نہیں ہوتی، ابوداؤد محدث نے سفیان سے جو بڑے مجتہد اور محدث ہیں اس کے یہ معنی نقل کئے ہیں **لمن یصلی وحده** یعنی (یہ حکم) اس شخص کے لئے ہے کہ اکیلا نماز پڑھتا ہو نہ اس شخص کے لئے جو امام کے ساتھ پڑھے اور اس کی تائید اس حدیث موقوف سے ہوتی ہے۔

حدیث: عن ابی نعیم وھب بن کیسان انه سمع جابر بن عبدالله یقول من صلی رکعة لم یقرأ فیها بام القراٰن فلم یصل الا وراء الامام ھٰذا حدیث حسن صحیح۔ (ترمذی ج اص ۴۴)

(ترجمہ) ابونعیم وہب بن کیسان سے روایت ہے انہوں نے جابر بن عبداللہ صحابی سے سنا فرماتے تھے کہ جو کوئی ایک رکعت بھی ایسی پڑھے جس میں الحمد نہ پڑھی ہو تو اس کی اور کوئی صورت بجز اس کے نہیں کہ اس نے امام کے پیچھے نہ پڑھی ہے۔

(روایت کیا اس کو ترمذی نے اور حدیث کو انہوں نے حسن صحیح کہا ہے)

فائدہ: وجہ تائید ظاہر ہے:

دوسرا جواب حدیث **لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب** کا یہ ہے کہ اس

میں قرأۃ عام ہے حقیقیہ اور حکمیہ کو یعنی خود پڑھے یا امام کے پڑھنے کو اسی کا پڑھنا قرار دیا جائے اور اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے۔

حدیث: عن جابر قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من کان له امام فقراء ۃ الإمام قرأۃ له ۔ (ابن ماجہ اصح المطابع ص ۶۱)

(ترجمہ) حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص کا امام ہو تو امام کی قرأۃ گویا اسی شخص کی قرأت ہے روایت کیا اس کو ابن ماجہ نے۔

فائدہ: وجہ تائید ظاہر ہے اور اس تاویل کی نظیر کہ رفع تعارض کے لئے قرأت کو عام لے لیا حقیقی اور حکمی کو، حدیث میں موجود ہے کہ حضرت کعب نے رفع تعارض کے لئے صلوٰۃ کو عام لے لیا ہے حقیقی اور حکمی کو اور حضرت ابوہریرہؓ نے اس تاویل کی تقریر فرمائی، وہ حدیث مختصراً یہ ہے۔

عن أبی هريرة فی اتيا نه الطور ولقائه كعبا قال كعب هی اٰخر ساعة من يوم الجمعة قبل ان تغيب الشمس فقلت أليس قد سمعت رسول الله صلی الله عليه واٰله وسلم ويقول لا يصادفها مؤمن وهو فی الصلوٰة وليست تلک الساعَةَ صلوٰةٌ قال أليس قدسمعت رسول الله صلی الله عليه وسلم يقول من صلی وجلس ينتظر الصلوٰة فهو فی الصلوٰة حتی تاتيه الصلوٰة التی تليها؟ قلت بلی قال فهو كذٰلک.

(نسائی مجتبائی ج ۱ ص ۲۱۱)۔

(ترجمہ) ابوہریرہؓ سے ان کے کوہ طور پر تشریف لے جانے اور حضرت کعب سے ملنے کے قصہ میں روایت ہے کہ کعب نے کہا وہ ساعت قبولیت کی یوم جمعہ کی آخری ساعت ہے غروب آفتاب ہونے سے پہلے، ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ میں نے کہا کیا تم نے سنا نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وہ ساعت قبولیت کسی مؤمن کی نماز پڑھتے

ہوئے ملی اور حالانکہ یہ وقت نماز کا نہیں ہے، حضرت کعب نے جواب دیا کہ تم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنا کہ جو شخص نماز پڑھ کر اگلی نماز کے انتظار میں بیٹھا رہے تو وہ اگلی نماز کے آنے تک نماز ہی میں رہتا ہے؟ میں نے کہا ہاں، واقعی ہے تو، انہوں نے فرمایا، بس یوں ہی سمجھ لو۔ (روایت کیا اس کو نسائی نے)

فائدہ: نظیر ہونا ظاہر ہے۔

اور جو ایک حدیث میں آیا ہے کہ **لاتفعلوا الّا بِأم القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرأبها** یعنی میرے پیچھے اور کچھ مت پڑھا کرو بجز الحمد کے کیونکہ جو شخص اس کو نہیں پڑھتا اس کی نماز نہیں ہوتی، اس سے مقتدی پر فاتحہ کا وجوب نہیں ثابت ہوتا کیونکہ اس کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ چونکہ فاتحہ میں یہ شرف ہے کہ نماز کا وجودِ کمال علیٰ اختلاف الاقوال اس کی قرأت پر موقوف ہے گو وہ قرأت حکمیہ ہی کیوں نہ ہو جیسا اوپر گذرا، اس شرف کی وجہ سے اس میں بہ نسبت دوسری سورتوں کے یہ خصوصیت آ گئی ہے کہ ہم اس کی قرأت حقیقیہ کی بھی اجازت دیتے ہیں اور گو مازاد علی الفاتحہ بھی موقوف علیہ وجود یا کمال صلوٰۃ کا ہے علیٰ اختلاف الاقوال، لیکن اس کی کوئی فرد معین موقوف علیہ نہیں اور فاتحہ بالتعیین موقوف علیہ ہے، پس غایۃ مافی الباب مفید جواز کو ہے اور نہی سے استثنا ہونا اس کے مناسب بھی ہے۔

اور اول حدیث میں جو انصتوا صیغہ امر کا ہے وہ مفید نہی عن القرأۃ کو ہے پس حسب قاعدہ **اذا تعارض المبيح والمحرم ترّجح المحرم** جواز کو منسوخ کہا جائے گا اب کسی حدیث سے اس مسئلہ پر شبہ نہیں رہا۔ (الاقتصاد ص ۹۶)

مسئلہ فاتحہ خلف الامام

سوال (۲۱۵) سورہ فاتحہ مقتدی کو امام کے پیچھے پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کونسی آیت شریفہ کے حوالہ سے منع فرمایا ہے کہ مقتدی امام

کے پیچھے الحمد نہ پڑھے؟

الجواب: امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ممانعت ہے اور گو آیۃ **وَإِذَا قُرِئَ الْقُرآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَاَنْصِتُوا** سے اس پر استدلال ممکن ہے اور علماء نے کیا ہے مگر اصل استدلال احادیث صحیحہ سے ہے چنانچہ صحیح مسلم میں **إذا قراء فانصتوا** حدیث صحیح موجود ہے، وجہ استدلال اطلاق ہے قرأۃ کا، پس جہری سری اور فاتحہ وغیر فاتحہ سب کو شامل ہے بندہ نے رسالہ اقتصاد میں اور مسئلوں کے ساتھ یہ مسئلہ بھی ذرا تفصیل سے لکھ دیا ہے۔

امام کے پیچھے نماز میں قرأت کرنا مروی ہے یا نہیں؟ احناف کس دلیل سے منع کرتے ہیں؟

جواب: اس مسئلہ میں خلاصہ کلام یہ ہے کہ احادیث تین طرح کی ہیں بعض وجوب قرأت پر دلالت کرتی ہیں، بعض جواز پر جیسے **لاتفعلوا إلا بأم القرأن** (کیونکہ **لاتفعلوا** نہی ہے اور نہی جب قرائن سے خالی ہو تو اس سے حرمت ثابت ہوتی ہے اور **الابام القرآن** حرمت سے استثناء ہے اور استثناء سلب حکم کے لئے ہوتا ہے، خود کوئی حکم ثابت نہیں کرتا، لہٰذا جب حرمت کا حکم سورہ فاتحہ سے سلب ہو گیا تو اباحت ہوئی)۔

اور بعض ممانعت پر دلالت کرتی ہیں اس قسم کی روایتیں امام محمدؒ نے موطا میں ذکر فرمائی ہیں (آثار مرفوعہ میں تعارض کی وجہ سے فیصلہ کے لئے) صحابہ کے اقوال اور ان کے عمل کی طرف رجوع کیا تو انہیں بھی مختلف پایا اس لئے قیاس کی طرف رجوع کیا تو ترجیح و تطبیق کی مختلف وجوہ سامنے آئیں لہٰذا ہر امام نے اپنی صوابدید کے مطابق فیصلہ فرمایا۔

احناف نے وجوب پر دال احادیث کو مطلق قرأت پر محمول کیا ہے، یعنی خواہ وہ قرأت حقیقی ہو یا حکمی ہو یعنی تبعاللامام ہو اور احناف کے اس حمل کی تائید بعض احادیث سے بھی ہوتی ہے جیسے ارشاد نبوی:

من كان له إمام فقراء ة الإ مام قراء ة له اور حرمت و ممانعت کی احادیث کو

جواز کی احادیث پر ترجیح دی جیسا کہ ان کا اصول ہے تا کہ تکرار نسخ لازم نہ آئے، پس امام کی قرأت کے ضمن میں وجوب والی احادیث پر عمل ہوگیا، رہ گئیں جواز اور ممانعت کی احادیث تو اگر جواز کی احادیث ترک کریں تو برا نہیں برخلاف ممنوع کا ارتکاب کہ وہ محل خطر ہے یہ ہے احناف کا مسلک۔ (امداد الفتاویٰ ص۲۳۰ ج۱)

مالک عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل هل يقرأ أحد خلف الإمام؟ قال: إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبه قرأة الإمام، وإذا صلى وحده فليقرأ ، قال وكان عبد الله بن عمر لا يقرأ خلف الإمام.

(مؤطا مالک ص: ۲۹)

رفع یدین صرف تکبیر تحریمہ میں ہوگا اس کے علاوہ نہیں

رفع یدین صرف تکبیر تحریمہ میں کرے پھر نہ کرے۔

حديث : عن علقمة قال قال عبدالله بن مسعود ألاأصلى بكم صلوٰة رسول الله صلى الله عليه واٰله وسلم فصلى فلم يرفع يديه إلافى اول مرة،و فى الباب عن البراء بن عازب، حديث ابن مسعود حديث حسن .

(ترمذی ص۳۶)

(ترجمہ) علقمہ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ میں تم لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھاؤں؟ پھر نماز پڑھائی اور صرف اول بار میں یعنی تکبیر تحریمہ میں رفع یدین کیا۔ (روایت کیا اس کو ترمذی نے اور اس حدیث کو حسن کہا اور یہ بھی کہا کہ اس مضمون کی حدیث حضرت براء سے بھی آئی ہے)

حديث: عن البراء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوٰة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لايعود.

(ابو داؤد مجتبائی ج۱ص۱۱۶)۔

(ترجمہ) حضرت براء سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع فرماتے تو کانوں کے قریب تک رفع یدین کرتے اور پھر نہ کرتے۔

(روایت کیا اس کو ابوداؤد نے۔)

فائدہ: دلالت دونوں حدیثوں کی مقصود پر واضح ہے۔ (الاقتصاد ص ۹۷)

نماز میں اصل سکون اور رفع (یعنی ہاتھ اٹھانا) عارض ہے

(**حدیث**: عن جابر بن سمرة رضی اللہ تعالیٰ عنه قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فقال مالی أراکم رافعی أیدیکم کانها أذناب خیل شمس ،أسکنوا فی الصلوٰة.

(مسلم شریف باب الامر بالسکون فی الصلوٰة ص ۱۸۱ ج ۱)

(ترجمہ) حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے فرمایا کیا بات ہے میں تم کو دیکھتا ہوں کہ تم نماز میں اس طرح اپنے ہاتھوں کو اٹھاتے ہو یعنی رفع یدین کرتے ہو جیسے بہت حرکت کرنے والا گھوڑا اپنی دم کو حرکت دیتا رہتا ہے، نماز میں سکونیت اختیار کرو)۔

فرمایا: مسلم کی حدیث مالی اراکم رافعی ایدیکم میں مولانا محمد یعقوب صاحبؒ نے فرمایا کہ اس سے رفع یدین سلام میں مراد ہے اور یہ حنفیہ کو زیادہ مفید ہے کیونکہ حالت سلام (نماز) میں من وجہ داخل اور من وجہ خارج ہے اور علت آگے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اسکنوا فی الصلوٰة (نماز میں سکونیت اختیار کرو) اور جس علت کو شارع خود فرمائیں وہ قطعی ہوتی ہے تو گویا جو حالت من وجہ داخل من وجہ خارج ہے اس سے رفع یدین بوجہ منافی سکون ہونے کے ناجائز ہے اور جو رفع یدین وسط صلوٰة میں ہو وہ بطریق اولیٰ حالت صلوٰة کے خلاف ہوگی اور اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اصل نماز میں

ترک رفع یدین ہے اور رفع جو ہوا تو عارض کی وجہ سے مثلاً تعلیم اصم وغیرہ۔

(الکلام الحسن جلد دوم ملفوظ ۴۲۴)

(سوال): ۲۰۹- رفع یدین فی الصلوۃ جائز ہے یا نہیں؟

(الجواب): جائز ہے جیسا کہ عدم رفع بھی جائز ہے، اور مرجح احد الشقین کا تحقیق ہے، یا تقلید۔ (امداد الفتاوی ۱/۲۲۱)

(یعنی تکبیر تحریمہ کے علاوہ دوسرے موقعوں میں رفع یدین کرنا چاہئے یا نہیں؟ حدیثوں میں دونوں کا ذکر ہے اب ترجیح کا مدار اپنی تحقیق پر ہے یا کسی امام کی تقلید پر، اگر آدمی خود اتنا بڑا محدث اور فقیہ ہو کہ سارے ذخیرۂ حدیث پر اس کی نظر ہو، اور تفقہ فی الدین کا درجہ اس کو حاصل ہو تو حدیث دیکھ کر اپنی تحقیق پر عمل کرے، ورنہ پھر جس امام کو قابل تقلید سمجھتا اور جن کی تقلید کرتا ہو اس مسئلہ میں بھی انہیں کی پیروی کرے)

آمین بالجہر نہیں بلکہ بالسر یعنی آہستہ کہے

آمین جہری نماز میں بھی آہستہ کہے حدیث:

عن علقمه بن وائل عن ابيه أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأغير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال اٰمين وخفض بها صوته.

(ترمذی ج۱ص۳۵۔)

(ترجمہ) علقمہ بن وائل اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھ کر پست آواز سے آمین فرمائی۔ (روایت کیا اس کو ترمذی نے)

اور عینی میں ہے کہ اس حدیث کو امام احمد اور ابوداؤد طیالسی اور ابویعلی موصلی اپنے مسانید میں اور طبرانی اپنے معجم میں اور دارقطنی اپنے سنن میں اور حاکم اپنے مستدرک میں

ان لفظوں سے لائے ہیں۔

واخفیٰ بہا صوتہ'.

یعنی پوشیدہ آواز سے آمین فرمائی اور حاکم نے کتاب القراءۃ میں لفظ خفض لائے ہیں اور حاکم نے اس حدیث کی نسبت یہ بھی کہا ہے۔

صحیح الاسناد ولم یخرجاہ یعنی اس کی سند صحیح ہے اور پھر بھی بخاری اور مسلم اس کو نہیں لائے اور ترمذی نے جو اس پر شبہات نقل کئے ہیں علامہ عینی نے سب کا جواب دیا ہے چنانچہ اس کا خلاصہ حاشیہ نسائی مجتبائی ج ۱ ص ۱۴۸ میں مذکور ہے۔

(الاقتصاد ص ۹۸)

(سوال) ۲:۲۰۷- آمین بالجہر کہنا جائز ہے یا نہیں؟

(الجواب): جائز ہے جیسا کہ بالسّر بھی جائز ہے، اور مرجح احد الشقین کا تحقیق ہے یا تقلید۔ (امداد الفتاوی ۱/۲۲۲)

(یعنی اگر آدمی خود اتنا بڑا محدث اور فقیہ ہو کہ سارے ذخیرۂ حدیث پر اس کی نظر ہو، اور تفقہ فی الدین کا درجہ اس کو حاصل ہو تو حدیث دیکھ کر اپنی تحقیق پر عمل کرے، ورنہ پھر جس امام کو قابل تقلید سمجھتا اور جن کی تقلید کرتا ہو اس مسئلہ میں بھی انہیں کی پیروی کرے)

نماز میں ہاتھ ناف کے نیچے باندھے

قیام میں ہاتھ زیر ناف باندھے۔

حدیث: عن ابی جحیفة أن علیًّا قال من السنة وضع الکف علی الکف فی الصلوٰة تحت السرة. (رواہ أبو داؤد)

حدیث دیگر: عن ابی وائل قال قال ابو ھریرة أخذالکف علی الکف فی الصلوٰة تحت السرة. (ابو داؤد نسخة ابن الاعرابی ج ۱ ص ۱۱۷)

(ترجمہ) ابی جحیفہ سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ سنت طریقہ یہ ہے کہ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ رکھے۔

اور ابو وائل سے روایت ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ ہاتھ کا پکڑنا ہاتھ سے نماز کے اندر ناف کے نیچے ہے۔ (روایت کیا ان دونوں حدیثوں کو ابوداؤد نے)

حدیث دیگر: عن ابی جحیفة ان علیا قال السنة وضع الکف فی الصلوٰة ولیضعهما تحت السرة . (اخرجه رزین تیسیر کلکتہ ص:۲۱۶۔)

(الاقتصاد ص ۹۸)

فائدہ: یہ وہی پہلی روایت ہے، وہاں ابوداؤد مخرج تھے یہاں رزین ہیں، اور دلالت سب حدیثوں کی مطلوب پر ظاہر ہے۔

قعدہ اخیرہ میں کیسے بیٹھے؟

قعدہ اخیرہ میں اسی طرح بیٹھے جیسے قعدہ اولیٰ میں بیٹھتے ہیں۔

حدیث: عن عائشةؓ فی حدیث طویل کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول فی کل رکعتین التحیة وکان یفترش رجله الیسریٰ وینصب رجله الیمنیٰ (مسلم مجتبائی ج ا ص ۱۹۴)

(ترجمہ) حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر دو رکعت پر التحیات پڑھتے تھے اور بائیں پیر کو بچھاتے تھے اور داہنے پاؤں کو کھڑا کرتے تھے (روایت کیا ہے اس کو مسلم نے)

فائدہ: اس حدیث میں افتراش کی ہیئت میں آپ کی عادت کا بیان ہے جو اطلاق الفاظ سے دونوں قعدوں کو شامل ہے اور اقتران جملہ متضمنہ فی کل رکعتین کا موید عموم ہونا مزید برآں ہے۔ (الاقتصاد ص ۹۹)

حدیث دیگر :عن وائل بن حجرؓ قال قدمت المدینة قلت لا لانظرن الیٰ صلوٰة رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فلما جلس یعنی للتشهد افترش رجله الیسریٰ ووضع یده الیسریٰ یعنی علیٰ فخذه الیسریٰ ونصب رجله الیمنی، قال ابوعیسیٰ هذا حدیث حسن صحیح والعمل عند اکثر اهل العلم. (ترمذی ص۳۸، ج۱)

(ترجمہ) وائل بن حجر سے روایت ہے کہ میں مدینہ آیا تو میں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز دیکھوں گا پس جب آپ تشہد کے لئے بیٹھے تو بایاں پاؤں بچھایا اور اپنا بایاں ہاتھ بائیں ران پر رکھا، اور داہنا پاؤں کھڑا کیا۔ (روایت کیا اس کو ترمذی نے اور کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اکثر اہل علم کے نزدیک اس پر عمل ہے)

فائدہ : ہر چند کہ فعل کے لئے فی نفسہٖ عموم نہیں ہوتا مگر جب قرائن موجود ہوں تو عموم ہوسکتا ہے یہاں ایک صحابی کا نماز دیکھنے کے لئے اہتمام کرنا جس کے لئے عادۃً لازم ہے کہ مختلف نمازیں دیکھیں ہوں پھر اہتمام سے ان کا بیان کرنا یہ قرائن ہیں، اگر دونوں قعدوں کی ہیئت مختلف ہوتی تو موقع ضرورت میں ان کو بھی بیان کرتے کیونکہ سکوت موہم غلطی ہے ان سے ظاہر ہے کہ دونوں قعدوں کی ہیئت ایک تھی۔

حدیث دیگر :عن عبداللہ ابن عمر عن ابیه قال من سنة الصلوٰة ان تنصب القدم واستقباله باصابعها القبلة والجلوس علی الیسری.

(نسائی شریف ج۱ص۱۷۳)

(ترجمہ) حضرت عبداللہ بن عمر کے صاحبزادے اپنے باپ یعنی عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا کہ سنت نماز کی یہ ہے کہ قدم کو کھڑا کرو اور اس کی انگلیاں قبلہ کی طرف متوجہ کرو اور بائیں پر بیٹھو۔ (روایت کیا اس کو نسائی نے)

فائدہ : یہ حدیث چونکہ قولی ہے اور قول میں عموم ہوتا ہے اس لئے اس کی دلالت میں وہ شبہ بھی نہیں۔ (الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد ص۹۹)

رفع سبّابہ یعنی حالت تشہد میں انگلی اٹھانے اور اشارہ کرنے کی تحقیق

سوال: حالت تشہد میں رفع عندالنفی ووضع عندالاثبات (یعنی لا الہ پر شہادت کی انگلی اٹھانا اور الا اللہ پر رکھنا) جسے صاحب محیط وبرہان ودرمختار وعلی متقی وملا علی قاری اور ان کے اتباع میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی ومولانا عبدالحئیؒ لکھنوی وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ نے اختیار فرمایا ہے، اس کا ثبوت کسی حدیث یا اثر یا روایت عن الائمہ سے نہیں ملتا سوائے اس کہ شمس الائمہ حلوانی سے مروی ہے اور نکتہ رفع للنفی ووضع للاثبات کو متضمن ہے۔

جواب: شمس الائمہ حلوانی حسب تصریح شامی فقہاء کے طبقۂ ثالثہ سے ہیں کہ ہمارے لئے ان کا، بلکہ ان کے مابعد والوں کا قول بھی حجت ہے، چنانچہ درمختار میں ہے:

واما نحن فعلینا اتباع مارجحوہ وماصححوہ الخ

پھر مصنفین کثیرین کا نقل کرنا دال ہے کہ یہ قول منصور ومعتمد ہے، شاذ یا مرجوح نہیں، اس لئے صاحب تزئین العبارۃ نے اس کو جمہور کا قول کہا ہے، عبارتہ ھکذا:

وقالوا (ای جمهور علمائنا) یرفع المسبحة عند قول لاإله، ویضعها عند قول الا الله الخ ص ۳

اور ایک جگہ کہا ہے:

الصحیح المختار عند جمهور اصحابنا انه یضع (إلی قوله) ویشیر بالمسبحة رافعا لها عند النفی واضعاًلها عند الاثبات ص ۱۷

البتہ اگر اس کے مقابل مذہب میں دوسرا قول بھی منقول ہوتا تو اس کی ترجیح ممکن تھی، یا کوئی صحیح وصریح حدیث اس کے خلاف ہوتو پھر اس قول کا ترک واجب ہوتا۔

اور اگر روایات حدیثیہ میں غور کیا جائے تو تخصیص اشارہ بوقت تہلیل کا پتہ بھی لگتا ہے:

فی تزئین العبارة : عن معاذ بن جبلؓ وفیه: یشیر باصبعه اذادعا .رواه الطبر انی فی الکبیرص ۹

اوردعا کی تفسیر تشہد کے ساتھ مسلم ہے اور ظاہر ہے کہ کلمۂ اذا توقیت کے لئے ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اشارہ صرف تہلیل کے وقت تھا، پس تہلیل کے ختم پر اشارہ بھی ختم ہوجائے گا ،اور یہی حاصل ہے رفع عند النفی ووضع عند الاثبات کا ،اور ابوداؤد ونسائی کی روایت میں ہے:

رافعااصبعه السبابة وقد حناهاشیئاأی أمالها.تزئین ص ۸

اورانگلی کا سیدھا ہوجانا مشاہد ہے، پس یہ انحناء اس وقت ہوسکتا ہے کہ اشارہ تو نہ رہے لیکن ہیئت عقد کی باقی رہے، پس اس سے دوامر ثابت ہوئے ،ایک اشارہ کا اخیر تک مستمر رہنا، دوسرے عقد کا مستمر رہنا، پھر عدم استمرار اشارہ کی تفسیر اوپر کی حدیث اذادعا سے ہوگئی۔

عن ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم کا ن اذا جلس فی الصلوٰة وضع یده الیمنیٰ علی رکبته ورفع اصبعه التی تلی الابهام یدعو بها ویده الیسریٰ علی رکبته باسطها علیه.

(ترمذی شریف ص ۳۹ باب ماجاء فی الاشارة)

قال المبارکفوری فی تحفة الاحوذی:ظاهره ان رفع الاصبع کان فی ابتداء الجلوس (یدعوبها)ای یشیربها......قال الرافعی : الاخبار وردت بها جمیعا،وکان رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم یصنع مرة هکذا ،ومرة هکذا،وقال محمدابن اسمعیل الامیر فی سبل السلام: الظاهر انه مخیر بین هذه الهیئات.انتہی

(تحفۃ الاحوذی ص ۱۵۸ ج ۲)

ایک شبہ اور اس کا جواب

سوال: جب کہ احادیث صحیحہ وآثار صحابہ سے اشارہ کی سنیت ثابت ہوگئی اور اس کے مقابلہ میں کوئی حدیث یا اثر صحیح کیا ضعیف بھی نہیں پایا گیا جو اشارہ کی سنیت کا رافع ہو تو قیاس جلی یوں چاہتا ہے کہ اشارہ کی سنیت اخیر قعدہ تک یوں ہی مستمر و باقی رہے کہ اصول کا مسئلہ ہے کہ شی اپنی حالت سابقہ پر باقی رہتی ہے تاوقتیکہ کوئی امر مغیر نہ پایا جائے، پس اشارہ کی سنیت کا حکم آخر قعدہ تک مستمر و باقی رہے گا۔

جواب: یہاں مغیر نہ پایا جانا یقینی نہیں، طبقۂ ثالثہ کا فتویٰ دلیل ظنی ہے وجود مغیر کی، دوسرے ایک قیاس اس کا معارض بھی ہے، وہ یہ کہ اصل عدم اشارہ ہے اور اشارہ للعارض ہے پس ارتفاع عارض سے اشارہ مرتفع ہو جائے گا جیسا رفع یدین کہ اصل نماز میں اس کا عدم ہے مگر عارضِ انتقال سے اس کا تحقق ہوتا ہے، پھر اس کے ارتفاع سے وہ رفع بھی مبدل بوضع یا ارسال ہو جائے گا، ورنہ سائل کے قیاس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ مثلاً وتر کی رکعت ثالثہ میں جو قرائت کے بعد رفع یدین کیا جاتا ہے، اور اس کے بعد وضع یا ارسال روایت میں منقول نہیں تو چاہیئے کہ وہی ہیئت رفع کی رکوع کے وقت تک مستمر رکھے اور قنوت اسی ہیئت رفع کی حالت میں پڑھا جائے۔ فافہم

البتہ اس قیاس سے "تزئین" میں استمرار ہیئت عقد میں کام لیا ہے:

ویشیر بالمسبحة رافعالها عندالنفی وواضعالها عندالاثبات ثم یستمر علی ذلک لانه ثبت العقد عندالاشارة بلاخلاف، ولم یوجد امر یغیره، فالاصل بقاء الشئ علی ماهو علیه واستصحابه الی آخر امره ومااله الیه هذا ص ۷ التزئین العبارة لملا علی قاری

اور اس قیاس کا کوئی معارض بھی نہیں بلکہ ترمذی کی حدیث اس کی موید ہے، پس استمرار عقد میں اس قیاس پر عمل ہوگا۔　(امداد الفتاویٰ ص ۲۱۰، ۲۱۳ ج ۱ سوال نمبر ۱۹۷)

حالت تشہد میں انگلی کو حرکت دیتے رہنے کی ممانعت حدیث پاک سے ثابت ہے

(**سوال نمبر ۹۲**) مشکوٰۃ شریف باب التشہد فصل ثانی میں وائل بن حجر کی روایت ہے میں یُحَرِّکُھا کا لفظ اور عبداللہ بن زبیر کی روایت میں لا یحرّکھا کا لفظ آیا ہے تطبیق کی کیا وجہ ہے؟ اشارہ بلا حرکت کیسے ہو سکتا ہے، اس کی تشریح فرما دیجئے؟

(**جواب**) یا تو اختلاف اوقات پر محمول کیا جائے، یا حرکت کی دو قسمیں کی جائیں ایک حرکت مستقیمہ اسفل سے اعلیٰ کی طرف، دوسری حرکت دوریّہ، اول کا اثبات ہے دوسرے کی نفی ہے، وہذا الاخیر ہو الراجح عندی، اس تقریر سے اشارہ اور حرکت کا جمع بھی محل اشکال نہ رہا۔ (امداد الفتاویٰ ج ۵ ص ۸۵)

(**فائدہ**) پوری حدیث اس طرح ہے: **وعن عبدالله بن الزبير قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يشير باصبعه اذادعا ،ولا يحركها .رواه ابوداؤد والنسائي.**

(ترجمہ) حضرت عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ تشہد میں جب کلمہ توحید لا الہ الا اللہ پڑھتے تو انگلی سے اشارہ فرماتے پھر اس کو حرکت نہ دیتے رہتے۔

قال ابن الملک :يدل على إنه لا يحرک الاصبع إذا رفعها للاشارة ،وعليه أبو حنيفة،قال النووی: إسناده صحيح نقله ميرک ،وهو يفيدالترجيح عندالتعارض على الحديث الاول فانه مسكوت عنه .

(مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۵۸۳ ج ۲)

ابن ملک اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ تشہد میں اشارہ کے لئے جب انگلی اٹھائے گا اس میں حرکت نہ دے گا، امام ابوحنیفہؒ کا یہی مسلک ہے، امام نوویؒ فرماتے ہیں یہ حدیث پاک بالکل صحیح ہے دوسری متعارض حدیثوں کے مقابلے میں اس کو ترجیح ہوگی۔

حضرت تھانویؒ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ جس حدیث پاک سے اشارہ کرنا ثابت ہے اس سے حرکت مستقیمہ یعنی ایک مرتبہ اشارہ کرنا مراد ہے اور حدیث عبداللہ ابن زبیر جس میں حرکت کی نفی کی گئی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک مرتبہ اشارہ کرنے کے بعد برابر حرکت نہ دیتا رہے۔ اس طرح دونوں حدیثوں پر عمل ہو جاتا ہے۔ (مرتب)

سنت فجر چھوٹ جائیں تو طلوع آفتاب کے بعد پڑھے

جماعت میں سے جس شخص کی سنت فجر رہ جائے وہ بعد آفتاب نکلنے کے پڑھے

حدیث: عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يصل ركعتی الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس

(ترمذی ج۱ ص۵۹۔)

(ترجمہ) ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے فجر کی دو رکعت سنت نہ پڑھی ہو وہ ان دونوں کو آفتاب نکلنے کے بعد پڑھے روایت کیا اس کو ترمذی نے۔

فائدہ: دلالت ظاہر ہے (الاقتصاد ص۱۰۰)

وتر تین رکعت ہیں، دو رکعت میں سلام پھیرے بغیر

وتر تین رکعت ہیں اور دو رکعت پر سلام نہ پھیرے لیکن دو رکعت پر التحیات کے لئے

قعدہ کرے اور قنوت رکوع سے پہلے پڑھے اور قنوت سے پہلے دونوں ہاتھ اٹھا کر اللہ اکبر کہے

حدیث : عن أبی بن کعب قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یقرأفی الوتر بسبح اسم ربک الاعلیٰ وفی الرکعة الثانیة بقل یاایھاالکافرون وفی الثالثة بقل ھو اللہ احدولا یسلم الافی اٰخرھن الحدیث۔

حدیث دیگر :عن أبی بن کعب أن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم کان یوتربثلٰث رکعات وفیه یقنت قبل الرکوع .

حدیث دیگر :عن سعید بن ھشام أن عائشة حدثته أن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم کان لایسلم فی رکعتی الوتر (نسائی ج۱ص۲۴۸)۔

(ترجمہ) خلاصہ تینوں حدیثوں کا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین رکعت پڑھتے تھے اور دو رکعت پر سلام نہ پھیرتے تھے، بالکل اخیر میں پھیرتے تھے اور قنوت قبل رکوع کے پڑھتے تھے (روایت کیا تینوں حدیثوں کو نسائی نے)۔

حدیث :عن عائشة فی حدیث طویل کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یقرأفی کل رکعتین التحیة (مسلم مجتبائی ج۱ص۱۹۴)۔

(ترجمہ) حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر دو رکعت پر التحیات پڑھا کرتے تھے (روایت کیا اس کو مسلم نے)۔

حدیث : أخرج البیھقی وغیرہ عن ابن عمر وابن مسعود رفع الیدین مع التکبیر فی القنوت (عمدۃ الرعایہ لمولانا عبدالحی ص۱۹۹ مطبع اصح المطابع)۔

(ترجمہ) بیہقی وغیرہ نے ابن عمرؓ وابن مسعودؓ سے قنوت میں اللہ اکبر کے ساتھ رفع یدین کرنا روایت کیا ہے۔

فائدہ : مجموعۂ احادیث سے مجموعہ مطالب ظاہر ہے اور مسلم کی حدیث میں لفظ کل رکعتین اپنے عموم سے وتر کی اولین کو شامل ہونے میں نص صریح ہے۔ (الاقتصاد)

صبح کی نماز میں قنوت نہ پڑھے

حدیث : عن أبی مالک الا شجعی قال قلت لا بی یاابت انک قد صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکروعمر وعثمان وعلی ھٰھنا الکوفة نحوامن خمس سنین أکانوایقنتون؟ قال ای بنی محدث . (رواہ الترمذی والنسائی وابن ماجه مشکوٰۃ شریف ج ۱ ص ۱۰۱)

ترجمہ ابو مالک اشجعی سے روایت ہے کہ میں نے اپنے باپ سے کہا کہ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور حضرت ابوبکرؓ کے اور حضرت عمرؓ کے اور حضرت عثمانؓ کے اور پانچ سال تک یہاں کوفہ میں حضرت علیؓ کے پیچھے نماز پڑھی ہے کیا یہ حضرات قنوت پڑھا کرتے تھے (یعنی نماز فجر میں کیونکہ یہ حدیث اسی میں وارد ہے) انہوں نے کہا کہ بیٹا یہ بدعت ہے۔روایت کیا اس کو ترمذی اور نسائی اور ابن ماجہ نے۔

فائدہ: دلالت مدعا پر ظاہر ہے۔ (الاقتصاد ص ۱۰۲)

پہلی اور تیسری رکعت میں سیدھا کھڑا ہوجائے بیٹھے نہیں

پہلی اور تیسری رکعت سے جب اٹھنے لگے سیدھا کھڑا ہوجائے بیٹھے نہیں۔

حدیث:عن ابی ھریرة قال کان النبی صلی اللہ علیه وسلم ینهض فی الصلوٰۃ علی صدورقدمیه. قال ابوعیسیٰ حدیث ابی ھریرة علیه العمل عنداھل العلم (ترمذی ص ۲۹).

ترجمہ:ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے قدموں کے پنجوں پر اٹھ کھڑے ہوتے تھے۔

(روایت کیا اس کو ترمذی نے اور کہا ابوہریرہؓ کی حدیث پر عمل ہے اہل علم کے نزدیک)

فائدہ: دلالت واضح ہے۔ (الاقتصاد ص ۱۰۰)

نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنے کا مسئلہ

سوال: نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنا سنت ہے یا مستحب یا مکروہ اور ممنوع؟

جواب ......رہا نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کے سنت ہونے کا مسئلہ تو جاننا چاہئے کہ سنت کا لفظ دو معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، ایک یہ کہ کبھی کبھی بیان جواز وغیرہ مصالح شرعیہ کے لئے شارع علیہ السلام نے وہ فعل کیا ہو، اس معنی کر کے نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کے سنت ہونے کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔.........جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اقعاء (دونوں پیر کھڑے کر کے ایڑیوں پر جلسہ میں بیٹھنا) کو سنت فرمایا ہے۔

دوسرے معنی ''سنت'' کے یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بقصد، استحسان اچھا سمجھ کر وہ کام کیا ہو اور ''سنت'' کا اکثری اطلاق اسی دوسرے معنی پر ہوتا ہے اسی معنی کر کے نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کے سنت ہونے میں کلام ہے، امام ابوحنیفہؒ نفی فرماتے ہیں اور دیگر فقہاء ثابت کرنے کے درپے ہیں، ہم اگر بنظر انصاف دیکھیں اور امام ترمذی کا فیصلہ **الفقهاء هم اعلم بمعانی الحدیث** (ترمذی ۱/۱۱۸ کتاب الجنائز) پیش نظر رکھیں تو ہمیں مجتہدین سے اس بات کے مطالبہ کا حق نہیں پہنچتا کہ انہوں نے اس معنی کی تعیین کہاں سے کی۔ ان کے لئے دل کا فیصلہ اور شرح صدر کافی دلیل ہے، پس (ابن عباس رضی اللہ عنہما نے نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کو جو سنت کہا ہے) امامؒ کا اس کو سنت پہلے معنی کے اعتبار سے قرار دینا اور دیگر ائمہ کا دوسرے معنی کر کے سنت کہنا دونوں گنجائش رکھتا ہے، حضرات مجتہدین سے اس تعیین معنی کی دلیل طلب کرنا ایسا ہی ہے جیسا صراف سے دلیل طلب کرنا اس کے زروسیمیں کے عمدہ یا کھوٹا بتلانے پر، فافهم وانصف۔

علاوہ بریں ابن عمر رضی اللہ عنہما جن کو سنت نبوی کی بہت تلاش رہتی تھی اور ان کو اتباع سنت کا شدید اہتمام بھی تھا، نماز جنازہ میں فاتحہ نہیں پڑھتے تھے کما رواہ مالک فی موطئہ۔

(مالک عن نافع ان عبداللہ ابن عمر کان لایقرء فی الصلوٰۃ علی الجنازہ، موطا مالک ص ۷۹)

لہٰذا یہ روایت بھی امامؒ کی موید ہے، مزید برآں کہ حدیث کا لفظ **فاخلصوا لہ الدعاء** (ابن ماجہ) بھی امام کی رائے کا موید ہے کہ نماز جنازہ درحقیقت دعاء ہے اور اخلصوا کس قدر لطیف اشارہ کررہا ہے کہ غیر دعاء کو دعاء کے ساتھ نہیں ملانا چاہئے، لہٰذا اگر ثناء ودعاء کی غرض سے سورہ فاتحہ پڑھیں تو اجازت دیں گے اور شارع علیہ السلام کے فعل کو اسی پر محمول کرلیں تو بہت مناسب ہے۔

خلاصہ یہ کہ مجتہد کا شرح صدر، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل اور حدیث کا لفظ ''اخلاص'' حضرت امام ہمامؒ کی رائے کے موید ہیں لہٰذا کتنا اچھا ہے کہ اگر پڑھیں تو بلا التزام بہ نیت دعاء پڑھیں تاکہ حدیث پر بھی عمل ہوجائے اور ائمہ مجتہدین کے اختلاف سے بھی خروج ہوجائے، واللہ اعلم۔ (امداد الفتاویٰ ص ۲۳۰ ج ۱ سوال نمبر ۲۱۷)

حالت قیام میں ٹخنوں کو ٹخنوں سے ملانے کا حکم

سوال ۹۷: آج کل یہاں غیر مقلدین کا بہت زور شور ہے کہ نماز میں کہا جاتا ہے کہ ایڑی سے ایڑی اور چھنگلیاں سے چھنگلیاں ملاکر کھڑے ہوا کرو اور بہت لوگ کھڑے بھی ہوتے ہیں، اس کے متعلق شرعی حکم کیا ہے؟ حدیث کی رو سے تحریر فرمائیں!

الجواب: فی المشکوٰۃ باب تسویۃ الصف عن أنس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: رصّوا صفوفکم وقاربوا بینھا وحاذوا بالأعناق، الحدیث۔ (رواہ ابوداؤد)

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، اپنی صفیں ملی رکھو، اور صفوں میں قریب ہوکر کھڑے ہو، نیز اپنی گردنیں ایک

دوسرے کے مقابل یعنی برابر رکھو۔

وعن أبی أمامة فی حدیث طویل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سوّوا صفوفکم وحاذوا بین مناکبکم ،الحدیث ۔(رواہ احمد)

ترجمہ: حضرت ابوامامہؓ سے طویل حدیث میں منقول ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنی صفوں کو سیدھا رکھو اور اپنے مونڈھوں کو ایک دوسرے کے مقابل یعنی برابر رکھو۔

فائدہ : حدیث اول میں رصّوا کے بعد قاربوا آیا ہے، ظاہر بات ہے کہ اگر تراص بمعنی مماست اقدام (یعنی رصّوا کے معنی اگر یہ لئے جائیں کہ ایک کے قدم دوسرے کے قدم سے مس کریں یعنی مل جائیں) تو قاربوا کے منافی ہوگا، کیوں کہ مقاربت چاہتا ہے عدم مماست کو (یعنی قریب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ چھونا نہ ہو بلکہ قرب ہو) جیسا کہ ظاہر ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ مقصود مقاربۃ (یعنی قرب ہونا) ہے اسی کو بطور مبالغہ کے تراص اور بعض حدیثوں میں الزاق فرمایا، اور آگے جو حاذوا آیا ہے وہ گویا اس کی تفسیر ہے اور اسی کو دوسری حدیث میں حاذوا بین مناکبکم سے تعبیر کیا ہے۔

(امداد الفتاویٰ ص ۷۹ ج ۵ سوال ۷۹)

فرمایا: ألزقوا الکعاب بالکعاب (یعنی ٹخنوں کو ٹخنوں سے ملاؤ) جو حدیث میں آیا ہے اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ احداث الزاق مراد ہو (یعنی یہ کہ ٹخنوں کو ٹخنوں سے ملا کر رکھو) اور ابقاء الزاق مراد نہ ہو (یعنی یہ نہیں کہ ٹخنوں کو ٹخنوں سے ملانے کے بعد اسی طرح باقی بھی رکھو)۔

دوسرا احتمال یہ کہ احداث مع ابقاء مراد ہو (یعنی ٹخنوں کو ٹخنوں سے ملانے کے ساتھ اس کو اسی طرح باقی بھی رکھو) لہٰذا حدیث سے ابقاء الزاق، (یعنی ٹخنوں کو ملائے رکھنے) پر استدلال غیر ممکن ہے کیونکہ ممکن ہے کہ تسویۂ صف (یعنی صف کو درست کرنے) کا طریقہ

تعلیم فرمانا آپ کی مراد ہو کہ تسویہ (یعنی صف کو درست کرنے) کے وقت کعاب کو کعاب (یعنی ٹخنوں کو ٹخنوں) سے ملا کر دیکھ لیا جائے کہ صف سیدھی ہے یا نہیں، گو پھر وہ الزاق باقی نہ رہے۔ (ملفوظات خبرت ص ۴۷ ج ۳)

سوال: (۲۰۰) صفحہ ۲۰۲ جلد ۱۲ الہادی بابت جمادی الثانی ۱۳۴۵ھ سطر ۸ میں ہے: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے حوالہ دیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تاکید سے سب لوگ صف کو سیدھا کرتے تھے، پس ہم میں سے ہر ایک اپنے مونڈھے کو اپنے برابر کے مونڈھے سے ملاتا تھا اور اپنے قدم کو اس کے قدم سے، اس کے علاوہ بھی بہت تاکید لکھی ہوئی ہے، مگر ہم ہر جگہ دیکھتے ہیں اس کا نہ تو کوئی خیال ہی کرتا ہے اور نہ ہمارے علماء کبھی تاکید کرتے ہیں اگر کوئی بہت محتاط عالم کبھی تاکید بھی کرتے ہیں تو اس سے زیادہ نہیں کہ مونڈھے سے مونڈھا ملا لو قدم کا ذکر کبھی نہیں سنا۔

الجواب: کیا یہ بھی لکھا ہے کہ وہ اخیر تک ملا رہتا تھا؟ کیا یہ ممکن نہیں کہ صف سیدھا کرنے کے لئے قدم کو قدم سے ملا کر دیکھتے ہوں پھر اپنی حالت پر چھوڑ دیتے ہوں؟ خلاصہ میرے سوال کا یہ ہے کہ محاذات یا الزاق جو حدیثوں میں آیا ہے اس کا مدلول لغوی محاذات یا الزاق کا حدوث ہے یا ان کا بقاء۔ (یعنی بقاء کی کوئی دلیل ہے نہیں اور فقط حدوث سے اس کا سنت ہونا ثابت نہیں ہوتا، ۱۲ سعید احمد) (امداد الفتاویٰ ص ۱۲۵ ج ۱)

نماز میں صف کے سیدھا کرنے کے واسطے ٹخنے کی محاذات (یعنی بالمقابل برابر اور آمنے سامنے ہونے) کا خیال رکھنا چاہئے ٹخنہ کی محاذات سے خود مونڈھوں (کاندھوں) کی محاذات ہو جائے گی، کیونکہ یہ دونوں محاذاتیں آپس میں متلازم ہیں۔

اور حدیث الزاق کے معنی بھی محاذات ہی کے ہیں کیونکہ دوسری حدیث میں محاذات کا حکم ہے اور ایک حدیث دوسری حدیث کی تفسیر ہوتی ہے۔

(مقالات حکمت، ملحقہ دعوات عبدیت ص ۱۱۷ ج ۱)

مسئلہ کی مزید تفصیل احادیث مبارکہ کی روشنی میں

سوال : (۳۳۰) یہاں ایک مولوی صاحب جو اپنا شمار اہل حدیث میں کرتے ہیں لیکن ایک بزرگ وسنجیدہ آدمی ہیں آج کل تشریف لائے ہیں، نماز جماعت مسجد میں وہی پڑھاتے ہیں، انہوں نے صف بندی میں **الزاق الکعب بالکعب** (یعنی ٹخنوں کو ٹخنوں سے ملاکر کھڑے ہونے) کا بہت رواج دیا ہے ہر شخص جماعت میں پیر کو اپنے پاس والے کے پیر سے چسپاں کرتا ہے، اس میں چند فتور ہوتے ہیں۔

اول دونوں پیروں کے درمیان ایک آدمی کے فصل زیادہ ہوجاتا ہے۔

دوسرے جس کا پیر چھوٹا ہے وہ صف سے پیچھے معلوم ہوتا ہے یعنی اس کا مونڈھا مونڈھے سے نہیں ملتا۔

تیسرے جب سجدے میں جاتے ہیں تو سب کے پیر اپنے مقام سے ہٹ جاتے ہیں، پھر جب دوسری رکعت میں کھڑے ہوتے ہیں تو پیروں کی طرف ملتفت ہوکر ان کو دونوں طرف بڑھا کر ایک دوسرے سے ملاتے ہیں، اس التفات وحرکت غیر مامور بہا کو مکروہ خیال کرکے اپنے طریق پر قائم رہا اور ہوں، بعض حضرات نے مجھ سے کہا تو میں نے جواب دے دیا کہ میرے فعل سے آپ کو کیا بحث؟ لیکن ایک روز مولوی صاحب ممدوح نے اس پر مجھے ملامت کی اور کہا کہ تم تارکِ سنت موکدہ ہو، میں نے کہا کہ اس کا سنت ہونا غیر ثابت ہے پس آپ مجھ پر افتراء کرتے ہیں یہ آپ کو مناسب نہیں، انہوں نے ثبوت میں روایت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی جس کا جزو یہ ہے:

رأیت الرجل منایلزق منکبه بمنکب صاحبه و کعبه بکعب

اور روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ کی **فکان احدنا یلزق منکبه منکب صاحبه وقدمه بقدمه فی الصف رواه البخاری** پیش کی۔

میں نے کہا حدیث اول سے مواظبت نہیں نکلتی اور حدیث ثانی سے الزاق الکعب کا استدلال صحیح نہیں، بہت ناراض ہوئے پھر کہلا بھیجا کہ اپنے شبہات تحریراً پیش کرو میں آپ کا اطمینان کردوں گا، میں نے ایک جز میں تقریر لکھ کر بھیج دی جواب آج تک نہیں دیا، اس شبہ میں تمام لوگ پھر الزاق الکعب کے تارک ہوگئے،اب آپ سے عرض ہے کہ اس بیان کو مفصلاً تحریر فرمایئے کہ میرا اور لوگوں کا اطمینان ہوجائے۔

الجواب

اس باب میں مختلف الفاظ سے روایات آئی ہیں بخاری کے الفاظ تو سوال ہی میں مذکور ہیں (یعنی **فکان احدنا یلزق منکبه منکب صاحبه وقدمه بقدمه فی الصف**) اور سنن ابوداؤد میں نعمان بشیر رضی اللہ عنہ سے یہ الفاظ آئے ہیں:

قال فرأیت الرجل یلزق منکبه بمنکب صاحبه ورکبته برکبة صاحبه وکعبه بکعبه.

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً یہ الفاظ ہیں **حاذوا بالمناکب۔**

اور یہ امر یقینی ہے کہ ان سب عبارات کا معبر عنہ ایک ہی ہے اسی کو کہیں الزاق سے تعبیر کردیا، کہیں مقاربت سے، کہیں محاذات سے، اس سے معلوم ہوا کہ محاذات ومقاربت ہی کو الزاق کہہ دیا ہے مبالغۃً فی المقاربۃ (یعنی قرب میں مبالغہ کی وجہ سے الزاق سے تعبیر کردیا)

دوسرے اگر الزاق کے حقیقی معنی لئے جائیں تو الزاق المناکب اور الزاق الکعب اس صورت متعارفہ معتادہ میں مجتمع نہیں ہوسکتے کہ مصلی اپنے قدمین میں خوب انفراج رکھے (یعنی عادۃً یہ ممکن نہیں کہ ٹخنے سے ٹخنے بھی مل جائیں اور مونڈھے سے مونڈھے بھی ملے رہیں) کیونکہ اس میں الزاق الکعب تو ہوگا لیکن الزاق المناکب نہ ہوگا جیسا کہ ظاہر اور مشاہد ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ الزاق الکعب کو مقصود سمجھا جائے اور الزاق المناکب کی

رعایت نہ کی جائے، کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ الزاق المناکب اصل ہے اور الزاق الکعاب غیر مقصود۔

تیسرے الزاق الکعاب کی جو صورت بھی لی جائے الزاق الرکب (یعنی گھٹنوں کو گھٹنوں کے ساتھ ملانے) کے ساتھ اس کے تحقق کی کوئی صورت نہیں کیونکہ رکبہ بمعنی زانو کا الزاق دوسرے رکبہ سے جب ہوسکتا ہے کہ دو شخص باہم متقابل اور متواجہ ہوں (یعنی آمنے سامنے) جیسا کہ ظاہر ہے البتہ محاذات رکب میں ہر حال میں ممکن ہے، ان وجوہ سے ثابت ہوا کہ جس الزاق کا دعویٰ کیا جاتا ہے حدیث اس پر دلالت نہیں کرتی بلکہ فرجات چھوڑنے کی ممانعت سے اس کی نفی ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ واتم۔

(امداد الفتاویٰ ص ۲۰۹ ج ۱)

فائدہ از مرتب: حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اپنے فتاویٰ میں جو کچھ بھی تحریر فرمایا ہے عرب علماء کے محققین نے بھی احادیث مبارکہ کی روشنی میں پوری تحقیق کے ساتھ یہی بات تحریر فرمائی ہے اور لکھا ہے کہ صحابہ نے بھی اس کا مطلب یہی سمجھا، اور صحابہ کا فہم دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ معتمد اور راجح ہے، چنانچہ عرب علماء میں سے ''بکر بن عبداللہ ابوزید'' نے اپنی کتاب ''**لا جدید فی احکام الصلوٰۃ**'' (یعنی نماز میں کوئی نئی بات نہیں اختیار کی جائے گی) میں چند اہم مسائل کو لکھا ہے اس میں اس مسئلہ کو بھی پوری تحقیق وتفصیل سے تحریر فرمایا ہے، اور واضح طور پر ٹھیک ٹھیک وہی بات تحریر فرمائی ہے جس کو حضرت تھانویؒ نے تحریر فرمایا ہے، بلکہ اس سے زیادہ وضاحت اور قوت کے ساتھ مدلل طور پر تحریر فرمایا ہے، واضح رہے کہ ''شیخ بکر بن عبداللہ ابوزید'' عرب علماء کی مایۂ ناز علمی شخصیت اور وہاں کے کبار علماء نیز سعودی حکومت کے دار الافتاء کے اہم ترین رکن ہیں ان کی عبارت درج ذیل ہے:

ومن الهيآت المضافة مجدد الى المضافة بلا مستند: ما نراه من

بعض المصلين:من ملاحقته مَن على يمينه ان كان فى يمين الصف، ومن على يساره ان كان فى مسيرة الصف،ولَيِّ العقبين ليُلصق كعبيه بكعبى جاره. وهذه هيئة زائدة على الوارد، فيها ايغال فى تطبيق السنة.

أما أن يلاحق بقدمه اليمنى وهو فى يمين الصف من على يمينه، ويلفت قدمَه حتى يتم الالزاق، فهذا غلط بيِّن ،وتكلف ظاهر، وفهم مستحدث،فيه غلو فى تطبيق السنة،وتضييق ومضايقة، واشتغال بما لم يشرع ، وتوسيع للفرج بين المتصافين ، يظهر هذا اذا هوى المأموم للسجود، وتشاغل بعد القيام لملأ الفراغ ،ولىّ العقب للالزاق ، وتفويت لتوجيه رؤوس القدمين الى القبلة(انظر فتح البارى ص ٣۴۴ ج ٢ باب: يستقبل باطراف رجليه القبلة اى فى السجود)

وفيه ملاحقة المصلى للمصلى بمكانه الذى سبق اليه ،واقتطاع لمحل قدم غيره بغير حق ،وكل هذا تسننٌ بمالم يشرع.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالىٰ

”والمراد بتسوية الصفوف: اعتدال القائمين فيها على سمت واحد ،أويراد بها سد الخلل الذى فى الصف.......“

وهذا هو فقه نصوص تسوية الصفوف ، كما فى حديث النعمان بن بشير رضى الله عنه قال: ”كان النبى صلى الله عليه وسلم يسوينا فى الصفوف كما يقوم القدح حتى اذاظن أن قد اخذنا ذالک عنه وفقهنا أقبل ذات يوم بوجهه اذا رجل منتبذبصدره فقال: ”لتسون صفوفكم أوليخالفن الله بين وجوهكم“ رواه الجماعة الا البخارى واللفظ هنا لابى داؤد (رقم ٦٤٩)

فهـذا فهـم الـصـحـابی رضی الله عنه فی التسوية :الاستقامة وسد الخلل ،لا الالزاق والصاق المناكب والكعاب،

ولهـذا لـمـا قـال البـخاری ،رحمه الله تعالیٰ فی "صحيحه" : باب الزاق المنكب بالمنكب، والقدم بالقدم فی الصف ،وقال النعمان بن بشير: رأيت الرجل منا يلزق كعبه بكعب صاحبه"

قال الحافظ ابن حجر : "المراد بذالک المبالغة فی تعديل الصف وسد خلله" انتهی.

والـدليل على سلامة مافهمه الحافظ من ترجمة البخاری رحمهما الـلـه تـعـالـیٰ ان قـول النعمان بن بشير رضی الله عنه المعلّق لدی البخاری رحمه الله تعالیٰ ووصله ابو داؤد فی "سننه" برقم (٦٤٨)...... قال النعمان بـن بشيـر :"فـرأيـت الـرجـل يـلـزق منكبه بمنكب صاحبه، وركبته بركبة صاحبه،وكعبه بكعبه :انتهی لفظ أبی داؤد.

فـالـزاق الـركبة بـالركبة متعذر، فظهر ان المراد: الحث على سد الخلل واستقامة الصف وتعديله، لاحقيقة الالزاق والالصاق .

(لاجديد فی احكام الصلوة،دارابن حزم القاهره ص ١١تا١٣)

صرف لنگی اور چادر میں نماز پڑھنے کا حکم

میرے نزدیک محقق اس میں تفصیل ہے کہ جس شخص نے رداء وازار (لنگی اور چادر جو پورے جسم کے لئے ساتر ہو یعنی کہنیاں وغیرہ بھی ڈھکی ہوں) سے نماز پڑھی، آیا سنت سمجھ کر پڑھی ہے، یا لباس معتاد کے پہننے سے کسل کر کے پڑھی ہے اول صورت میں کراہت نہیں کیونکہ ایسا شخص اس لباس سے دوسرے مجمع میں بھی بے تکلف چلا جائے گا کہ وہ اس کو

لباس محترم سمجھتا ہے اور دوسری صورت میں کراہت ہوگی کہ خود وہ لباس اس کی نظر میں غیر وقیع ہے، اس تفصیل سے متنازعین کے سب دلائل درست رہے اور نزاع لفظی ہوگیا موضوع کے بدلنے سے محمول بدل گیا۔

(امداد الفتاویٰ ص ۴۲۸ ج ۱)

فائدہ از مرتب: یہ مسئلہ ازار وچادر یعنی دو کپڑوں سے متعلق تھا، اگر کوئی شخص صرف ایک ہی کپڑے مثلاً لنگی پہن کر نماز پڑھے، اس کے متعلق عالم عرب کے مشہور عالم ومفتی شیخ ابن بازؒ کا فتویٰ حدیث پاک کی روشنی میں یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز نہیں الا یہ کہ کوئی مجبوری ہو یعنی اس کے پاس کپڑے ہی نہ ہوں، وجہ اس کی یہ ہے کہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحۃً اس سے منع فرمایا ہے ان کا فتویٰ درج ذیل ہے:

شیخ ابن بازؒ کا فتویٰ

سوال: هل تجوزا لصلوٰة بالازار من دون رداء على باقي الجسم ؟

الجواب: بسم الله والحمدلله. لايجوز مع القدرة، وان كان عاجزاً لايملك الاازاراً فلابأس لقول النبي صلى الله عليه وسلم "لايصلى أحدكم بالثوب الواحد ليس على عاتقهٖ منه شئى" رواه الشيخان ،اخرجه البخارى ص ۱۰۲ ج ۱ مسلم شريف ص ۱۶۱ ج ۲۔

(موسوعۃ الاحکام والفتاویٰ الشرعیہ، کتاب الدعوۃ للشیخ ابن باز ص ۲۸۴)

فرض نمازوں کے بعد دعا کرنے کا ثبوت اور اس کی اہمیت

(الخشوع فى الصلوٰة والدعاء عقيبهما)

الحديث: إنما الصلوٰة تمسكن ودعاء وتضرع رواه الترمذى والنسائى بنحوه من حديث الفضل بن عباس باسناد مضطرب وتمامه :

إنـما الصلوٰة تمسكن وتواضع وتضرع وتأوه وتنادم وتقنع يديك فتقول اللهم اللهم فمن لم يفعل فهى خداج.

قلت: وفى الترغيب باب الترهيب من عدم اتمام الركوع عن سنن الترمذى والنسائى وصحيح ابن خزيمة فى اٰخر الحديث وتقنع يديك يقول ترفعهما الى ربك مستقبلا ببطونهما وجهك وتقول يارب يارب ومن لم يفعل ذالك فهى كذا وكذا اه اى ناقص فى الفضيلة لافى الصحة.

ف قلت: دل على مطلوبية الخشوع فى الصلوٰة وعلى مشروعية الدعاء عقيب الصلوٰة كما هو معتادالصلحاء والمصلين فان رفع اليدين فى الصلوٰة لايكون فى حالة الصلوٰة

(ترجمہ) حدیث: نماز تو اِن چیزوں کا نام ہے اظہار مسکنت اور دعا اور تضرع، روایت کیا اس کو ترمذی نے اور نسائی نے اس کے قریب قریب فضل بن عباسؓ کی حدیث سے بااسناد مضطرب اور پوری حدیث (احیاء میں) اس طرح ہے کہ نماز صرف ان چیزوں کا نام ہے: اظہار مسکنت اور تواضع اور تضرع اور رقت قلب اور اظہار ندامت اور یہ کہ دونوں ہاتھ اٹھا کر اللهم اللهم کہو (یعنی دعا کرو) جو شخص ایسا نہ کرے اس کی نماز ادھوری ہے۔

میں کہتا ہوں کہ تقنع يديك الخ کو ترغیب میں بھی ترمذی اور نسائی اور صحیح ابن خزیمہ سے نقل کیا ہے یعنی دونوں ہاتھ پروردگار سے دعا کرنے کے لئے اس طرح اٹھاؤ کہ ہتھیلیوں کا رخ چہرے کی طرف رہے اور یارب یارب کہو اور جو ایسا نہ کرے اس کی نماز ناقص ہے اور اس کے ترک کو جو موجب نقصان فرمایا گیا ہے، یہ نقصان فضیلت میں ہے نہ کہ صحت (نماز) میں۔

فائدہ: دو چیزوں پر اس سے دلالت ہوئی ایک خشوع کا نماز میں مطلوب ہونا، دوسرے نماز کے بعد دعا کا مشروع ہونا جیسا صلحاء اور نمازیوں میں معتاد ہے کیونکہ ہاتھ اٹھا

کر دعا کرنا نماز کے اندر تو ہو نہیں سکتا۔

(التشرف بمعرفة احادیث التصوف ص ۴۹)

فائدہ از مرتب: (غیر مقلدین کے بڑے عالم شارح ترمذی علامہ مبارک پوریؒ نے اپنی کتاب تحفۃ الاحوذی میں فرض نمازوں کے بعد دعا کے تعلق سے پانچ حدیثیں ذکر کی ہیں اور اس کی اہمیت وفضیلت کو بیان فرمایا ہے اور جو لوگ فرض نمازوں کے بعد دعا کا انکار کرتے ہیں ان کا رد فرمایا ہے، اخیر میں تحریر فرمایا ہے:

قلت: لاریب فی ثبوت الدعاء بعد الانصراف من الصلوٰۃ المکتوبة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قولاً وفعلاً.

(تحفۃ الاحوذی ص ۱۶۹ تا ۱۷۴ ج ۲)۔

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث قولیہ وفعلیہ سے یعنی آپ کے قول وعمل سے فرض نمازوں کے بعد دعا کرنا ثابت ہے۔

بعض علماء محققین مثلاً علامہ ابن قیمؒ نے اپنی بعض تحریرات میں نمازوں کے بعد دعاء کا انکار کیا ہے لیکن علامہ مبارک پوریؒ نے فرض نمازوں کے بعد دعاء کے ثبوت کے تعلق سے علامہ ابن قیمؒ ہی کے حوالہ سے نمازوں کے بعد کی جانے والی متعدد دعائیں نقل فرمائی ہیں ان کی عبارت درج ذیل ہے:

وقد ذکره الحافظ ابن قیم ایضا فی زادالمعاد حیث قال فی فصل: ما کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقوله بعدا نصرافه من الصلوٰۃ مالفظه'.........

نمازوں کے بعد کی جانے والی متعدد دعائیں جو حدیثوں میں آئی ہیں ان کو علامہ ابن قیمؒ کے حوالہ سے نقل کرنے کے بعد علامہ مبارکپوریؒ نے تعجب کا اظہار فرمایا ہے کہ ان سب کے ہوتے ہوئے نمازوں کے بعد دعاء کا انہوں نے کیسے انکار کیا؟ اور کیسے یہ بات

فرمادی کی نماز کے بعد قبلہ رو ہو کر یا مقتدیوں کی طرف رخ کر کے دعاء کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ اور آپ کی سنت نہیں ہے، مجھے نہیں معلوم علامہ ابن قیمؒ کی اس عبارت کا کیا مطلب ہے، جب کہ حدیثوں سے اس کا واضح ثبوت ہے علامہ مبارکپوریؒ کی عبارت درج ذیل ہے:

فقوله: أما الدعاء بعد السلام من الصلوٰة مستقبل القبلة او المأمومين فلم يكن ذالک من هديه صلى الله عليه وسلم، لاأدری مامعناه ومامراده بهٰذا (تحفۃ الاحوذی ص ۱۷۰ ج ۲)

اسی طرح امام بخاریؒ نے نمازوں کے بعد ثبوت دعاء کے سلسلہ میں پورا ایک باب ہی منعقد کیا ہے "**باب الدعاء بعد الصلوٰة**" شارح بخاری حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

أی المكتوبة، وفی هٰذه الترجمة رد علی من زعم أن الدعاء بعد الصلوٰه لايشرع (فتح الباری ص ۱۳۴ ج ۱۱)

یعنی یہ باب فرض نمازوں کے بعد دعاء کے سلسلہ میں ہے، اس میں ان لوگوں کا رد ہے جو نمازوں کے بعد دعاء کی مشروعیت کو تسلیم نہیں کرتے، خصوصاً علامہ ابن قیمؒ کا کلام نقل فرما کر ان کا بھی رد کیا ہے، ان کی عبارت درج ذیل ہے:

قال ابن القيم فی الهدی النبوی: واماالدعاء بعد السلام من الصلوٰة ....فلم يكن من هدی النبی صلى الله عليه وسلم اصلاً ....قلت (ای قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالیٰ) وما ادعاه من النفی مطلقاً مردود.

(فتح الباری ص ۱۳۴ ج ۱۱)

پھر متعدد حدیثوں سے فرض نمازوں کے بعد دعاء کو ثابت فرمایا ہے:

بعض حنابلہ نے علامہ ابن قیمؒ کے کلام کی توجیح کی ہے کہ انہوں نے نمازوں کے

بعد دعاء کی ممانعت اس صورت میں کی ہے جب کہ امام قبلہ رو ہوکر ہی دعاء کرے، لیکن اگر مقتدیوں کی طرف رخ کر کے یا اذکار مشروعہ کے بعد دعا کرے تو اس کی ممانعت ان کے نزدیک بھی نہیں۔

چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

وفهم كثير ممن لقينا من الحنابلة أن مراد ابن القيم نفى الدعاء بعد الصلوٰة مطلقاً وليس كذالك، فان حاصل كلامه أنه نفاه بقيداستقبال المصلى القبلة وايراده بعد السلام ،وأما اذانتقل بوجهه أوقدّم الأذكار المشروعة فلايمتنع عنده الاتيان بالدعاء حينئذ (فتح الباری ص۱۴۲ ج۱۱)

صاحب تحفۃ الاحوذی نے بھی علامہ ابن قیمؒ کی اس توجیہ کی طرف اشارہ کیا ہے فرماتے ہیں:

لاأدرى ما معناه ومامراده بهٰذا الا أن يقال أنه نفاه بقيد استمرار المصلى القبلة وايراده عقب السلام كما قال الحافظ والله تعالىٰ اعلم۔
(تحفۃ الاحوذی ص۱۷۰ ج۲)

غیر مقلدین کے بڑے عالم علامہ شوکانیؒ نے تو فرض نمازوں کے بعد دعاء کرنے کو قرآن پاک سے ثابت فرمایا ہے چنانچہ آیت **فَاِذَافَرَغْتَ فَانْصَبْ وَاِلٰى رَبِّكَ فَارْغَبْ** کے تحت عبداللہ بن عباسؓ کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے کہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ جب نماز سے فارغ ہوجاؤ تو پورے اہتمام سے دعاء کرو، اللہ سے سوال کرو، ان کی عبارت درج ذیل ہے:

(فَاِذَافَرَغْتَ فَانْصَبْ) قال قتادة والضحاك ومقاتل والكلبى :

اذا فرغت من الصلوٰة المكتوبه فانصب الى ربك فى الدعاء، وارغب اليه فى المسألة يعطيك ، وكذاقال مجاهد.

وأخرج عبدبن حميد وابن جريروابن المنذر وابن أبی حاتم وابن مردويه من طرق عن ابن عباس رضی الله عنهما فی قوله (فَاِذَافَرَغْتَ فَانْصَبْ)الآية قال: اذافرغت من الصلوٰة فانصب فی الدعاء ،واسأل الله وارغب اليه۔(تفسیر فتح القدیر للشوکانی سورہ الم نشرح)

الغرض قرآن پاک اور متعدد احادیث سے بھی نیز علماء غیر مقلدین کی تصریحات سے فرض نمازوں کے بعد دعا کرنا ثابت ہے۔

مذکورہ بالا حدیث جس کو حضرت تھانویؒ نے ذکر فرمایا ہے، ترمذی شریف ''باب ماجاء فی التخشع فی الصلوٰة ''میں مذکور ہے اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے بھی علامہ مبارک پوری نے فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کو تحریر فرمایا ہے ان کی عبارت یہ ہے:

''وتقنع يديک'' من اقناع اليدين رفعهما فی الدعاء ...... ای ترفع بعد الصلوٰة يديک لدعاء فعطف علی محذوف أی إذافرغت منها فسلم ثم ارفع يديک سائلاً حاجتک الخ۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۳۲۷ ج ۲)

یعنی جب تم نماز سے فارغ ہوجاؤ، سلام پھیرو پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھا کر دعا کرو، اللہ سے اپنی حاجتیں مانگو۔

نیز امام کو دعا میں صرف اپنے کو خاص کرنے اور مقتدیوں کو شامل نہ کرنے کی ممانعت سے متعلق بھی حدیث پاک ذکر فرما کر عمدہ کلام فرمایا ہے متن حدیث درج ذیل ہے:

عن ثوبان عن النبی صلی الله عليه وسلم قال لايؤم قوما فيخص نفسه' بدعوة دونهم ،فان فعل فقد خانهم ۔ (ترمذی تحفۃ الاحوذی ص ۲۸۶ ج ۲)

ترجمه: حضرت ثوبانؓ سے مروی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا امام کو ایسا نہیں چاہئے کہ کسی قوم کی امامت کرے اور دعاء میں ان کو چھوڑ کر صرف اپنے ہی

لئے دعاء کرے اگر امام نے ایسا کیا تو قوم کے ساتھ خیانت کی۔

اسی کو ہمارے فقہاء نے بھی احادیث مبارکہ کی روشنی میں تحریر فرمایا ہے:

ثم يدعون لأنفسهم وللمسلمين بالأدعية الماثورة الجامعة لقول أبى أمامة قيل يارسول الله أى الدعاء أسمع ؟ قال جوف الليل الآخر ودبر الصلوٰت المكتوبة ،ولقولهٖ صلى الله عليه وسلم والله انى لأحبك أوصيك يامعاذ لا تدعن دبر كل صلوٰة أن تقول اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك،رافعي أيديهم حذأ الصدر وبطونها مما يلى الوجه بخشوع وسكون .....يشير اليه ما فى أبى داؤد عن ابن عباس قال المسئلة أن ترفع يديك حذو منكبيك اودونهما۔

(طحطاوی،مراقی الفلاح شرح نورالایضاح ص۱۷۳)

خطبہ عربی ہی زبان میں کیوں؟

سوال (۵۸۲) اگر خطبہ جمعہ وعیدین میں حمد ونعت عربی زبان میں پڑھ کر بقیہ تمام خطبہ مقتدیوں کے سمجھنے وفائدہ اٹھانے کی غرض سے اردو زبان میں پڑھا جائے تو کیا شرعاً جناب کے نزدیک جائز ہے؟ خطبہ کا اصلی مقصد کیا ہے؟ بعض لوگ اردو زبان کو داخل کرنے کو مکروہ تحریمی کہتے ہیں یہ کہاں تک جناب کے نزدیک صحیح ہے؟ براہ مہربانی نہایت ہی تفصیل کے ساتھ اس مسئلہ کو تحریر فرمایئے گا جناب کی اس تکلیف فرمائی کا بہت ہی ممنون احسان ہوں گا۔

الجواب: قرآن مجید اور خطبہ دونوں کا اصلی مقصد ایک ہی ہے چنانچہ خطبہ کو قرآن مجید میں ذکر اللہ فرمایا ہے (چنانچہ ارشاد ہے **فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ**) یہی لفظ ذکر، قرآن مجید کے لئے فرمایا ہے **اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْن** بلکہ قرآن مجید کے لئے لفظ

ذکریٰ بمعنی تذکیر بھی وارد ہے اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرىٰ لِلْعَالَمِيْنَ، پس اگر لفظ ذکر اس پر دال ہے کہ اس سے لوگوں کو ان کی زبان میں نصیحت کی جائے تو چاہئے کہ قرآن مجید کی جگہ بھی یا اس کے ساتھ نماز میں حاضرین کی زبان میں ترجمہ پڑھا جائے بلکہ لفظ ذکریٰ اس پر زیادہ دال ہے اور اگر قرآن مجید سے تفہیم ناس کو خارج نماز کے ساتھ مخصوص کیا جائے اور نماز میں محض تلاوت کا حکم کیا جائے تو خطبہ سے تفہیم ناس کو بھی خارج ہیئت خطبہ کہا جائے، مثلاً خطبہ سے قبل یا نماز کے بعد، پھر ضرورت تفہیم کو حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین ہم سے زیادہ جانتے تھے اور روم و فارس اس وقت فتح ہو چکا تھا اور حضرات صحابہؓ میں ان زبانوں کے جاننے والے بھی موجود تھے، پھر کیا وجہ کہ اس وقت ایسا نہیں کیا گیا، پھر اگر سامعین میں آٹھ دس زبانوں والے ہوں تو کیا خطیب کے لئے یہ شرط ہوگی کہ وہ سب زبانوں کا ماہر ہو، اگر نہیں تو دوسری زبانوں والوں کی کیا رعایت ہوئی۔ (امداد الفتاویٰ ص ۶۵۷ ج ۱)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت خطبہ بالعربیہ پر ظاہر ہے اور اس کی عربیۃ کی مقصودیت حضرات صحابہ کے ممالک عجم میں باوجود بعض صحابہؓ کے عارف بالفارسیہ ہونے اور باوجود حاجت سامعین کے غیر عربی میں نہ پڑھنے سے ثابت ہے جب یہ عربیہ مقصود بالمواظبت ہوئی تو اس قید کی رعایت سنت مؤکدہ ہوگئی اور سنت مؤکدہ کے ترک کو فقہاء نے موجب اثم (وان كان دون اثم ترك الواجب) اور بعض جزئیات میں موجب فسق قرار دیا ہے جو کراہتہ تحریمیہ پر دلالت کے لئے کافی ہیں۔

(امداد الفتاویٰ ص ۶۵۵ ج ۱ سوال نمبر ۵۸۰)

''خطبات الاحکام'' (جو حضرت تھانویؒ کا مرتب کردہ مجموعہ ہے اس) میں بحمد اللہ ہر باب کے احکام موجود ہیں نہایت جامع اور مختصر ہیں اس خطبہ کے متعلق مجھ کو خیال تھا کہ غیر مقلدین زیادہ پسند کریں گے اس لئے کہ ان میں تمام تر آیات و احادیث ہیں مگر معلوم ہوا کہ محض اس لئے خفا ہیں کہ اردو میں خطبہ پڑھنے کی اس میں ممانعت ہے اس لئے نہیں

خریدتے اور نہ پڑھتے ہیں۔

غیر مقلد بھی عجیب چیز ہیں بجز دو چار چیزوں کے کسی حدیث کے بھی عامل نہیں مثلاً رفع یدین، آمین بالجہر بھلا اردو میں خطبہ پڑھنا کبھی سلف میں اس کا معمول رہا ہے، کبھی حضور نے پڑھا ہے صحابہ نے پڑھا ہے کسی کا تو معمول دکھائیں تو کیا ایسی حالت میں یہ اردو میں خطبہ بدعت نہ ہوگا؟ کچھ نہیں غیر مقلدی نام اسی کا ہے جو اپنے جی میں آئے وہ کریں۔

(الافاضات الیومیہ ص ۶۱،۶۲ ج ۲)

جمع بین الصلوٰتین کی اجازت کیوں نہیں؟

جمع بین الصلوٰتین میں احادیث بہت مختلف ہیں، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر ہی میں جمع فرمائی ہے، **عن عبداللہ بن مسعود أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یجمع بین الصلوتین فی السفر.**

بعض سے حضر وسفر وعذر غیر عذر میں ہر طرح جائز معلوم ہوتا ہے۔

عن ابن عباس قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر والعصر جمیعافی غیر خوف ولا سفر وفی روایة فی غیر سفر ولا مطر.

پھر سفر میں بعض حدیث سے جمع تقدیم معلوم ہوتی ہے۔

روی الترمذی عن ابی الطفیل عن معاذ أنه علیه السلام کان فی غزوة تبوک إذاارتحل قبل زیغ الشمس أخّر الظہر إلی العصر فیصلیہما جمیعا وإذاارتحل بعد زیغ ا لشمس صلی الظہر والعصر ثم سارومثله فی العشائین.

بعض سے جمع تاخیر

عن ابن عمر أنه کان إذاجدبه السیر جمع بین المغرب والعشاء بعد مایغیب الشفق ویقول إن رسول ا للہ صلی اللہ علیہ وسلم کان إذاجدبه

السیر جمع بینھما ،

لیکن یہ کل احادیث دال ہیں جمع حقیقی ووقتی پر۔

اور بعض احادیث سے جمع صوری وفعلی ثابت ہوتی ہے۔

عن عائشةؓ قالت کان رسول ا للہ صلی اللہ علیہ وسلم فی السفر یؤخر الظھرویقدم العصر ویوخر المغرب ویقدم العشاء،والروایات کلھافی الطحاوی.

مگر یہ سب اختلاف ماسواعرفہ ومزدلفہ میں ہے،اوروہ دونوں جمع اتفاقی ہیں۔

پس اضطراب احادیث کا تو یہ حال ہے،اورادھر نصوص قطعیہ واحادیث واخبار کثیرہ فرضیت وتعین اوقات ومحافظت صلوٰۃ واداۓ نماز براوقات کثرت سے وارد ہیں۔

قال اللہ تعالیٰ اِنَّ الصَّلوٰةَ کَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ کِتَاباً مَّوْقُوْتاً وقال حَافِظُوْا عَلَى الصَّلوٰةِ وفی الحدیث وصلاھن بوقتھن رواہ أحمد وابوداؤد ومالک والنسائی وروی مسلم قولہ علیہ السلام انما التفریط فی الیقظة بان توخر صلوٰة الی وقت الأخری وھذاقالہ وھوفی السفر قالہ الشامی .

لہٰذا حنفیہ نے احادیث مضطربہ سے نصوص محکمہ پر عمل ترک نہیں کیا، بلکہ حتی الوسع سب کوجمع کیااورتاویل میں کہا کہ جمع سے مرادجمع صوری ہے سفر میں بھی اور حضر میں بھی،اور حدیث جمع تقدیم مروی عن ابی الطفیل کوترمذی نے غریب اور حاکم نے موضوع کہا اور ابوداؤد نے کہا لیس فی تقدیم الوقت حدیث قائم ھکذافی ردالمحتار.

اور برتقدیر ثبوت احتمال ہے کہ بعدزیغ شمس کے آخرظہر تک قیام فرماتے ہوں،اور حدیث تاخیر محمول قرب خروج وقت پرہے،اورتفصیل مبسوطات اورمطولات میں ہے

البتہ ضرورت شدیدہ میں تقلید اًللشافعی کرلینا مع شرائط مقررہ مذہب شافعی جائز ہے،ولابأس بالتقلید عندضرورة، درمختار بحث الجمع واللہ اعلم.

(امدادالفتاویٰ ص۸۲ ج۵)

فائدہ از مرتب: جمع صوری وجمع فعلی کی تاویل جس کو احناف نے اختیار کیا ہے دوسرے موقعوں پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے، یعنی نفس جمع صوری کا ثبوت حدیث سے ہے چنانچہ مستحاضہ کے باب میں حدیث پاک میں آیا ہے **فان قویت علی ان توخری الظهر وتعجلی العصر ثم تغتسلین حین تطهرین وتصلین الظهر والعصر جميعا ثم توخرين المغرب تغتسلين وتجمعين بين ا لصلوٰة فافعلی۔**

(ترمذی شریف ص ۳۳ باب فی المستحاضه انها تجمع بين الصلوٰتين بغسل واحد)

اسی سے جمع صوری ہی مراد ہے، لہٰذا احناف کی توجیہ وتاویل محض بے اصل اور لاحاصل نہیں بلکہ حدیث پاک میں اس کی نظیر موجود ہے۔ (مرتب)

تمت

ماخذ ومراجع

ابن ماجہ، ابوداؤد، بخاری شریف

اتباع علماء، اتباع المنیب (حضرت تھانوی)

اجتہاد وتقلید مولانا سید سلمان الحسینی

اجر الصیام من غیر انصرام (حضرت تھانوی)

احکام المال (حضرت تھانوی)

احکام الائتلاف فی احکام الاختلاف ،،

الارتیاب والاغتیاب (حضرت تھانوی)

ارشاد الفحول (علامہ شوکانی)

اسباب الغفلہ (حضرت تھانوی)

اشرف الجواب (حضرت تھانوی)

اشرف السوانح (خواجہ عزیز الحسن صاحب)

اصلاح اعمال (حضرت تھانوی)

اصلاح انقلاب (حضرت تھانوی)

اعلام الموقعین (علامہ ابن قیم)

افادات اشرفیہ در مسائل سیاسیہ (تھانوی)

الافاضات الیومیہ (حضرت تھانوی)

الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد (تھانوی)

آلات جدیدہ کے شرعی احکام (مفتی محمد شفیع)

الغاء المجازفہ (حضرت تھانوی)

برکات رمضان (حضرت تھانوی)

بوادر النوادر (حضرت تھانوی)

بیان القرآن (حضرت تھانوی)

التبلیغ (حضرت تھانوی)

تجدید تعلیم وتبلیغ (مولانا عبد الباری ندوی)

تحفۃ الاحوذی، عون المعبود

تدبیر وتوکل (حضرت تھانوی)

تذکیر الآخرہ (حضرت تھانوی)

تربیت السالک (حضرت تھانوی)

ترمذی شریف، نسائی شریف

تزئین العبارہ (ملا علی قاری)

تسلیم ورضا (حضرت تھانوی)

تعمیم التعلیم (حضرت تھانوی)

التیسیر للتیسیر (حضرت تھانوی)

جزاء وسزا (حضرت تھانوی)

الجلا للابتلاء (حضرت تھانوی)

جمال الجلیل (حضرت تھانوی)

جمع الفوائد، جمع الوسائل (ملا علی قاری)

الحج المبرور (حضرت تھانوی)

حجۃ اللہ، عقد الجید، فیوض الحرمین، تفہیمات
حدود وقیود (حضرت تھانوی)
حسن العزیز (حضرت تھانوی)
حقوق الزوجین (حضرت تھانوی)
حقوق العلم (حضرت تھانوی)
حقیقت مال وجاہ (حضرت تھانوی)
حکیم الامت نقوش وتاثرات (مولانا عبدالماجد
الحیلۃ الناجزہ (حضرت تھانوی)
دارمی، درمختار شامی، طحطاوی علی مراقی
دعوات عبدیت (حضرت تھانوی)
دعوت وتبلیغ (حضرت تھانوی)
الدنیا والآخرہ، دنیا وآخرت (تھانوی)
دین ودنیا، ذکر الرسول (حضرت تھانوی)
رفع الملام عن الائمۃ الاعلام (ابن تیمیہؒ)
سفرنامہ لاہور ولکھنؤ (حضرت تھانوی)
السعایہ، عمدالرعایہ (مولانا عبدالحئی صاحب
الصالحون (حضرت تھانوی)
ضرورت العلم بالدین (حضرت تھانوی)
طریقۂ میلاد شریف (حضرت تھانوی)
الغالب اللطالب (حضرت تھانوی)
فتاویٰ ابن تیمیہ، فتح القدیر، فتح الباری
القول الجلیل (حضرت تھانوی)
الکلام الحسن، کلمۃ الحق (حضرت تھانوی)
کمالات اشرفیہ (حضرت تھانوی)
مائۃ دروس (حضرت تھانوی)
مجالس حکیم الامت (حضرت تھانوی)
مجادلات معدلت (حضرت تھانوی)
مسائل السلوک، المسک الذکی (تھانوی)
مسلم شریف، مشکوٰۃ شریف
مطاہر الاقوال، مقالات حکمت (تھانوی)
المغنی لابن قدامہ (ابن قدامہ حنبلی)
مکتوب محبوب القلوب (حضرت تھانوی)
ملحوظات جدید ملفوظات (حضرت تھانوی)
ملفوظات حکیم الامت (حضرت تھانوی)
ملفوظات خبرت (حضرت تھانوی)
موسوعۃ الاحکام والفتاویٰ الشرعیہ
نظام شریعت (حضرت تھانوی)
نقد اللبیب فی عقد الحبیب (تھانوی)
نور الانوار، لاجدید فی احکام الصلوٰۃ
ہدایہ، ہدیۂ اہل حدیث

چند اہم مسائل ومباحث دلائل کی روشنی میں

افادات حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ
انتخاب وترتیب: محمد زید مظاہری ندوی
استاذ حدیث دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

(۱) مسئلہ طلاق ثلاثہ یعنی تین طلاق سے ایک طلاق تین طلاق؟

(۲) تراویح بیس رکعات یا آٹھ رکعت؟

(۳) روضہ اقدس یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر اطہر کی زیارت کے لئے سفر کرنے کا شرعی حکم۔

(۴) رقیہ اور تعویذ کی شرعی حیثیت کتاب وسنت کی روشنی میں۔

(۵) مسئلہ ایصال ثواب اہل سنت والجماعت کے نزدیک۔

(۶) تصوف کی حقیقت اور اس کا شرعی درجہ

(۷) وحدۃ الوجود کی صحیح تشریح۔

(۸) استویٰ علی العرش کی بحث۔